

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ
ИМ. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

А.Б. Спевиковский

САМУРАИ-
военное сословие
Японии



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА 1981

Ответственный редактор
С. А. АРУТЮНОВ

Спеваковский А. Б.

С71 Самураи — военное сословие Японии. М., Главная редакция восточной литературы изд-ва «Наука», 1981.

168 с. с ил.

Работа посвящена одной из актуальных востоковедных проблем — истории возникновения, формирования, расцвета и разложения военного сословия Японии — самурайства. Проблема изучается в двух планах — как этнографическая и как социально-политическая.

Автор рассматривает социальную структуру, этические и религиозные воззрения самураев, традиции воспитания самурайской молодежи, ее военной и физической подготовки, описывает вооружение и одежду. В заключение автор рассказывает о разложении сословия, его отмене и сохранении пережитков идеологии самурайства в современной Японии.

Александр Борисович Спеваковский

САМУРАИ — ВОЕННОЕ СОСЛОВИЕ ЯПОНИИ

Утверждено к печати Институтом этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Академии наук СССР

Редактор *Б. Л. Модель*. Младший редактор *Р. Г. Селиванова*. Художник *Б. Л. Резников*. Художественный редактор *Э. Л. Эрман*. Технический редактор *М. В. Погоскина*. Корректор *Л. С. Кузнецова*

ИБ № 13958

Сдано в набор 29.04.80. Подписано к печати 21.11.80. А-14717. Формат 60×90/16. Бумага типографская № 1. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. п. л. 10,5. Уч.-изд. л. 11,76. Тираж 10 000 экз. Изд. № 4771. Зак. тип. № 273
Цена 75 коп.

Главная редакция восточной литературы издательства «Наука»
Москва К-45, ул. Жданова, 12/1

3-я типография издательства «Наука». Москва Б 143, Открытое шоссе, 23

С 10605-005 — 112-80. 0506000000
013(02)-81

9(М)

© Главная редакция восточной литературы
издательства «Наука», 1981.

Возникновение самурайства (служилого военно-феодального дворянства) не представляет собой исключительного явления в социальной истории народов мира. Сословия и касты профессиональных воинов существовали во многих государствах Европы и Азии в эпоху господства феодализма.

В Японии появление сословия воинов было тесно связано со становлением феодальной общественно-экономической формации, которая развивалась в общих чертах по тем же классическим законам, что и феодальный строй Западной Европы.

Постоянные войны с аборигенами Японских островов — айнами — вели к проникновению японцев из южных и центральных областей Хонсю на северо-восток страны, сопровождавшемуся захватом айнских земель. Эта экспансия делала возможными распределение территории айнов между японскими феодалами, которые становились хозяевами айнской земли, и появление крупного феодального землевладения с присущими ему натуральным способом ведения хозяйства, наличием сильных постоянных феодальных дружин для защиты владений от вторжения в них айнов и войск других княжеств, подавления крестьянских восстаний.

В XII в. после победы коалиции под предводительством феодалов из рода Минамото над другой мощной группировкой во главе с родом Тайра в Японии установился режим военной диктатуры, при котором власть в стране находилась в руках верховного военачальника — сёгуна. Подобная форма правления отодвигала императора, лишённого фактической власти, на задний план и позволяла феодальным князьям более эффективно эксплуатировать крестьян и другие низшие слои населения, удерживая их в подчинении силой оружия. С этого времени самурайство, под которым в широком смысле слова стали впоследствии подразумеваться светские феодалы, начиная от крупных влиятельных князей (даймё), включая и самого сёгуна, и кончая мелкими дворянами, окончательно завоевало политическую власть, став господствующей силой страны. Самураи превратились в сословие феодального общества со всеми присущими ему признаками, о которых говорили в свое время классики марксизма-ленинизма. Феодальное рыцарство складывалось и юридически оформлялось как наследственное и привилегированное сословие внутри господствующего клас-

са, являясь его составной частью, или, по словам В. И. Ленина, касавшегося вопроса о сословиях, «одной из форм классовых различий» [5, с. 476, прим.]. В связи с различием социальных функций и материального положения разных слоев самурайства оно имело сложную иерархическую структуру, связанную отношениями личного служения вассала сюзерену и покровительством феодала своим слугам. В то же время в процессе феодализации произошло четкое разделение общества на антагонистические классы — эксплуататоров и угнетенных. Господствующий класс держал в полном подчинении народные массы, безвозмездно присваивая плоды их труда, ведя паразитический образ жизни, считая труд недостойным для себя занятием. Монопольное право феодалов на землю позволяло им эксплуатировать крестьянство, основываясь на внеэкономическом принуждении, которое предполагает открытое признание различия обязанностей и прав классов, т. е., как говорил В. И. Ленин, «...сопровождалось установлением особого *юридического* места в государстве для каждого класса» [3, с. 311, прим.]. В то же время огромные налоги, взимаемые с крестьян в виде натуральной ренты с зависимых держаний, всевозможные повинности и т. д. приводили к социальной борьбе, выражавшейся часто в вооруженных выступлениях.

Марксистская историческая наука, подчеркивая объективный характер развития феодальной общественно-экономической формации в странах Востока, в частности в Японии, не отрицает при этом ее существенного отличия от феодального строя в странах Западной Европы. Вследствие особенностей исторического развития Японии, длительной обособленности и искусственной изолированности островной страны японский феодализм продолжал существовать в то время, когда многие развитые страны Западной Европы уже шли по капиталистическому пути. Подобное положение позволило К. Марксу сравнивать японский феодализм с европейским средневековьем. Давая характеристику Японии эпохи Токугава, он заметил: «Япония с ее чисто феодальной организацией землевладения и с ее широко развитым мелкокрестьянским хозяйством дает гораздо более верную картину европейского средневековья, чем все наши исторические книги, проникнутые по большей части буржуазными предрассудками» [1, с. 729].

Наиболее характерной чертой, присущей феодализму Японии, являлась многочисленность военно-служилого дворянства. Это было обусловлено стремлением отдельных феодалов к могуществу и превосходству над противостоящими им феодальными князьями и необходимостью бороться в междоусобицах и при крестьянских восстаниях собственными силами, без поддержки извне.

В определенные временные отрезки истории Японии (XVI—XVII вв.) сословие воинов насчитывало вместе с семьями около

2 млн. человек (с прислугой — около 3 млн.), что составляло приблизительно 10% всего населения страны. В сравнении с этим средневековые рыцари в странах Западной Европы, например в Англии и Франции, едва ли составляли 1—2% населения. Здесь же следует отметить, что отношение европейских рыцарей и японских самураев к крестьянам было различным. Если в Европе в эпоху средневековья крестьянин рассматривался как презренное и грубое существо, то в Японии, несмотря на антагонизм между сословием воинов и крестьянскими массами, угнетение и эксплуатацию крестьянства, земледелец приближался по своему социальному положению к самураю, а его труд в соответствии с конфуцианским учением считался уважаемым. В идеологическом плане между самурайством и крестьянством также не было резкого противопоставления, которое наблюдалось по отношению к ремесленникам, купцам, актерам и другим низшим слоям общества. Не случайным поэтому было то, что многие крестьяне устаивались к старости права ношения малого самурайского меча. С другой стороны, крестьянство часто ориентировалось на самурайство, стремясь подражать сословию воинов.

Кроме того, самураи существенно отличались от рыцарства европейских стран времен средневековья экономическими позициями, своим специфическим этическим учением бусидо, религиозными воззрениями. В остальном самураи в общих чертах были схожи с западноевропейскими феодальными воинами. Самурайство так же, как и рыцари Европы, занимая особое место в социальной структуре японского общества, считая верность сюзерену главной добродетелью воина, а военное дело — основным и единственным занятием любого благородного человека, с пренебрежением относилось к трудовой деятельности.

Зарождение в недрах феодальной формации капиталистического способа производства завершилось в 60-х годах XIX в. революцией. Япония вступила на путь капитализма. Однако особенности развития страны обусловили многочисленные феодальные пережитки, законсервированные на японской почве. Одним из них в условиях становления буржуазного общества было самурайство, просуществовавшее как сословие свыше семи веков. Формально после 1868 г. сословие воинов было отменено (вернее, было изменено его качественное состояние в соответствии с духом времени и буржуазными преобразованиями). Тем не менее традиции самураев, выработанные в течение длительного времени, не исчезли.

Традиционные черты, присущие самурайству средневековой Японии, были обновлены и трансформированы, став основой идеологии японского империализма. Так, например, после незаконченной буржуазной революции Мэйдзи (1867—1868) продолжали существовать в среде военщины императорской Япо-

нии, а отчасти — и в наши дни идеология средневекового воинства, обряд харакири, любовь к оружию — «душе» самурая и т. д. Командный состав японской армии послереволюционного времени (70—90-х годов XIX в.), полностью сформированный из самураев и их потомков, распространял феодальную идеологию самурайства среди солдат, включавших в себя низшие слои общества. Самурайские же духовные ценности и нормы, широко распространившиеся среди простонародья, стали престижной моделью для крестьян и горожан Японии эпохи Мэйдзи.

Переход японской империи к эксплуатации колониальных и зависимых стран империалистическими методами привел к серии войн, целью которых был захват рынков сбыта, источников сырья, расширение сфер приложения японского капитала. Все эти войны так или иначе характеризовались проявлением духа самурайства, его идеологии и традиций.

После разгрома милитаристской Японии во второй мировой войне сложились объективные предпосылки для мирного развития страны, утверждения демократических, прогрессивных сил и ликвидации японского милитаризма. Однако капиталистические монополии и милитаристские группировки Японии, широко используя пропаганду антикоммунизма и реваншизма, воспользовались «помощью» США для воссоздания своей былой мощи. Развитие подобных тенденций требует неустанной борьбы прогрессивных сил против сторонников реакции и милитаризма, а также идеологии военщины, в основу которой вновь вносятся элементы, присущие феодальному рыцарству прошлого. Одним из важных условий в этой борьбе является анализ причин возникновения самого милитаризма, который невозможен без изучения его идейных корней, феодальных самурайских традиций и самого сословия воинов Японии.

В связи с изложенным задачей настоящей работы является обобщение некоторых материалов, касающихся самурайства, с целью дать общее представление о сословии воинов и особом комплексе, порожденном историческим развитием самураев, сопутствовавшем сословию на протяжении всей его истории. При этом будут затронуты вопросы о становлении и развитии сословия самураев, об экономических позициях самурайства, его духовной и материальной культуре, воспитании и идеологии, а также о его роли в общественной жизни Японии как в эпоху феодализма, так отчасти и в настоящее время.

ВОЗНИКНОВЕНИЕ, РАЗВИТИЕ И ОКОНЧАТЕЛЬНОЕ ФОРМИРОВАНИЕ СОСЛОВИЯ ВОИНОВ

НАЧАЛЬНЫЕ ЭТАПЫ СТАНОВЛЕНИЯ САМУРАЙСТВА (VII—XII вв.)

Слово «самурай» («сабурай»), образованное от глагола старояпонского языка «сабурахи», имеет в японском словаре древнего языка следующее толкование: «служить великому человеку, человеку высшего сословия»; «служить хозяину, защищать хозяина» [17, с. 453]. Для графического обозначения этого слова японцы воспользовались китайским иероглифом, который читается как «дзи». Разложение этого иероглифа на составные (рэн — человек и си — буддийский храм) говорит о вероятном применении этого знака вначале для обозначения людей, охранявших буддийские храмы и служащих при них.

В лингвистическом плане глагол «сабурахи» («сабурау») развивается, по мнению Мураяма Ситиро, следующим образом: $sa^m boru > s\bar{a}bur - s\bar{a}bur/af=^1$; $sa^m boru - sa^m togu - sa^m tuga\bar{i}$, где тогу (тамогу — защищать, охранять) — наблюдать за поместьем феодала². Следовательно, самураем называли в Японии слугу знатного лица, слугу феодала, служащего его интересам, охраняющего его поместье, имущество и его самого. Самураев можно в качестве примера сравнить, в частности, со скандинавскими хускарлами (*húskarl*) XI в., которые рассматривались в феодальной социальной организации как слуги или дружинники, служащие только при дворе феодала [73, с. 188].

Кроме указанного обозначения, понятие «воин», «боец», «дружинник» показывалось в японском языке еще иероглифами, читавшимися «буси» (или просто «си»), которые были также взяты из китайской письменности (ву и ши).

Начало становления сословия самураев — мелкопоместного военно-служилого дворянства Японии — можно отнести к относительно позднему времени — VII—VIII вв. В 645 г. после победы в борьбе за власть двух домов родо-племенной знати (Сумэраги и Накатоми), возглавляемых принцем Нака-но Оэ и Накатоми Каматари (Фудзивара Каматари), над родом Сога

на престол был возведен представитель победившей коалиции — 36-й император Японии Котоку (645—650), который принял титул тэнно (сын Неба). Приход к власти Котоку получил в японской истории название «переворот Тайка» [«Тайка» — девиз правления императора Котоку, букв. «Великая перемена»]. По существу целью борьбы между родами и последовавшего затем переворота были реорганизация племенного управления древней Японии, стремление к созданию сильного централизованного государства и крепкой государственной власти, способной более эффективно угнетать народные массы. Эталонной той формы власти и государства, к которой стремился еще принц Сётоку-тайси (593—622) в начале VII в., было китайское государство династии Тан.

Переворот Тайка способствовал развитию японского раннефеодального монархического государства со всеми присущими ему атрибутами, а также установлению феодального способа производства, предпосылки которого уже сложились к тому времени в Японии. В 645—646 гг. власти провели ряд реформ, важнейшей из которых была ликвидация званий родо-племенной знати и ее права владения землей, что являлось препятствием на пути к оформлению нового государства [40, с. 21—22]. Страна была поделена на уезды и округа; такая система получила название «гункэн».

Переворот и реформы Тайка оформили возникновение централизованного государства, обеспеченного регулярной армией, во главе с наследственным императором [40, с. 23]. В областях, имевших стратегическое значение (пограничные районы), появились гарнизоны, в которых служили люди, достигшие совершеннолетия (20 лет) [74, с. 64]. Для несения гарнизонной службы на окраинах в мирное время призывалась $\frac{1}{3}$ мужского населения страны в возрасте от 20 до 60 лет. Призываемые сводились в отряды, называвшиеся «гундан», т. е. «местные дружины» [75, с. 14]. Охранники назывались «саки-мори» («охранители передовых пунктов»). Некоторых из них командировали в Киото для охраны императорских дворцов; их называли «эдзи» («охранные мужи») [75, с. 14].

В военное время несколько дружин соединялись в армию — итигун под командованием воеводы — сёгуна³, три армии в свою очередь сводились в одну большую, управляемую тайсёгуном («большой», «великий» сёгун), которому император жаловал меч — знак воеводских полномочий [75, с. 16]. После военных походов войска распускались, их оружие складывалось в амбары. Этим оружием ведало одно из шести учрежденных министерств (военное министерство). Дружинников-самураев, оформившихся затем в сословие воинов, в то время еще не было [74, с. 65—66].

Реформы Тайка установили также поземельные феодальные отношения, носившие форму надельной системы. Основ-

ные принципы этой системы были оформлены и зафиксированы в 701 г. в гражданском уложении — кодексе «Тайхо рицурё», или «Тайхорё» (от «Тайхо», букв. «Великое сокровище» — название периода правления императора Момму (701—704) и «рё» — кодекс) [15, с. 79], созданном также по аналогии с законодательством империи Тан. «Тайхорё» озаменовал начало закрепощения свободных общинников и складывания феодальных аграрных отношений. Вся земля переставала быть собственностью сельской земледельческой общины, она объявлялась государственной (императорской) собственностью и отдавалась крестьянам во временное пользование.

Таким образом, вместо общинной собственности на землю утверждалась феодальная; земле юридически была дана экономическая основа уже в феодальном смысле. Каждый крестьянский двор получал пахотную землю соответственно числу членов семьи, считая с шестилетнего возраста. Надельное крестьянство превратилось в сословие феодального общества, которое стали называть «рёмин» [61, с. 50]. Крестьяне, получившие подушные надельные во временное пользование, не имели права покидать их, так как это могло принести убыток государству. Они должны были платить государству налог зерном и продукцией домашнего производства, выплачиваемый пеньковой одеждой и шелковой материей, а также отрабатывать в пользу государства и местного управления около 100 дней в году [61, с. 50]. Кроме того, с введением обязательной воинской повинности каждые 50 дворов (сельский округ) должны были выставлять по одному человеку в регулярную армию, принимая на себя полное его содержание [40, с. 22].

В результате реформ Тайка в Японии сложились типичные феодальные институты эксплуатации трудового населения.

Наряду с наделями крестьян существовали и надельные господствующего класса. Однако они существенно отличались от крестьянских земель размерами, зависевшими от титула или должности владельца. Эти привилегированные надельные делились на ранговые, должностные и жалованные, причем последние отдавались в пожизненное пользование, иногда, в зависимости от заслуг, — навечно, иными словами, являлись фактически частными владениями [61, с. 51—52].

К привилегированным наделям приписывались государственные крестьяне, которые передавали владельцам земель значительную часть своих доходов.

По сути дела многие земельные надельные только формально можно было назвать государственными. Большей частью они продолжали оставаться землями аристократии, которая представляла собой не что иное, как потомков родо-племенной знати дореформенной (до 645 г.) Японии.

Постепенное развитие крупного частного хозяйства в последующие века создавало предпосылки для крушения прин-

ципа государственной собственности на землю и для распада надельной системы, т. е. вело к краху реформ Тайка. Представители аристократии, средние феодалы и разбогатевшие крестьяне стремились к полному переходу земель в частное владение. Со временем надельные превращались в частные феодальные поместья, экстерриториальные владения феодалов — сёэн. Владельцы поместий (рёсю) становились независимыми и бесконтрольными хозяевами своих владений. Крестьяне, приписанные к землям феодалов, также становились собственностью последних, т. е. крепостными.

Жестокая эксплуатация, тяжелое налоговое обложение, многочисленные повинности в пользу феодалов и государства и, наконец, стремление крупных землевладельцев захватить крестьянские участки для расширения своих поместий вызывали у крестьянства недовольство, переходившее часто в открытое сопротивление. Феодалы прекратили выдавать оружие даже призванным на военную службу крестьянам. В связи с этим уже в 792 г. был издан указ об отмене воинской повинности [124, с. 16].

Одной из форм протеста крестьян против феодального угнетения были побегии со своих земель. Беглых крестьян, покинувших свои деревни и уходивших бродяжничать, стали называть «ронин», «фуронин» и «футо» [113, с. 57] (букв. «бродяга», или «человек-волна») ⁴. В противоположность им жители, постоянно жившие на одном месте, назывались «донин», или «домин» [113, с. 64]. Все попытки правительства, старавшегося предотвратить бегство крестьян с земли даже силой оружия и содействовать их возвращению, не имели существенных результатов.

Многие из беглых крестьян группировались в разбойничьи шайки, которые занимались грабежами на больших дорогах, нападали на поместья феодалов или же шли на службу в частные владения — сёэн, становились служилыми людьми (сохэй) при крупных буддийских храмах.

Тяга ронинов в сёэн, с одной стороны, и нужда владельцев поместий в ронинах, используемых ими в качестве военной силы для подавления крестьянских восстаний, борьбы с отрядами беглых крестьян и соседними феодалами, стремившимися урвать для себя лучшие земли, — с другой, привели к созданию нового сословия раннефеодального общества, оторванного от экономики (т. е. не принимавшего участия в производстве материальных благ), — сословия самураев, или воинов (буси, или букэ).

С X в. в раннефеодальной Японии все сильнее развиваются центробежные тенденции, сепаратизм отдельных провинций, политическая раздробленность, порожденные усилением феодалов на периферии. Экономической основой таких явлений были господство автаркического хозяйства поместий, сосредото-

точивших 90% всего земельного фонда страны, слабость хозяйственных связей между ними, неразвитость общественного разделения труда [40, с. 27]. По мере роста и усиления крупных феодальных поместий мелкие землевладельцы, не сумевшие увеличить свои поместья, не могли противодействовать произволу местной администрации, их земли оказывались перед угрозой поглощения крупными земельными магнатами. Кроме того, им в большей степени угрожала опасность со стороны крестьянских отрядов. Вследствие этого мелкие собственники вынуждены были отдавать себя под защиту и покровительство крупных феодалов [62, с. 213].

Подобные явления имели также важное значение для развития и укрепления феодальных самурайских дружин, так как каждый мелкий землевладелец, пользовавшийся защитой своего сюзерена, обязан был ему воинской службой. Эти дружинники превращались постепенно из «дворовых самураев» в самураев нового типа — вооруженных слуг [47, с. 9—10], получавших от своего хозяина за верную службу содержание — жилище и пищу, а иногда и участки земли с приписанными к ней крестьянскими дворами.

Другой не менее важной причиной образования сословия воинов была непрекращавшаяся с давних времен борьба на северо-востоке страны с айнами (или эдзо) — потомками древнейшего населения Японских островов⁵. Еще в период правления императоров Конин (770—781) и Камму (782—805) ввиду частых военных действий на границах при дворе было принято решение о создании специальных отрядов, которые должны были набираться из зажиточных крестьян, «ловких в стрельбе из лука и верховой езде» [74, с. 66—67], для противодействия айнам⁶. В 802 г. в области Муцу был сооружен замок Идзава с помещавшимся в нем управлением обороны (тиндзюфу), учрежденным в 725 г. Управление (ставка гарнизона) предназначалось для руководства силами японцев в целях поддержания спокойствия и усмирения аборигенного населения. В замке Тага-Тага-но дзё, построенном немного позднее, помещались «охранные воины», или «воины усмирения и обороны» (тиндзю-но хэй). Другим опорным пунктом против айнов был замок Акита в области Дэва [75, с. 108—110]. С 802 г. стали сооружать укрепления в других местах, составляя гарнизоны из «разного неудобного внутри империи люда» [75, с. 111].

Граница притягивала к себе также беглых крестьян, спасавшихся от феодального гнета и стремившихся овладеть землями айнов. Это были воинственно настроенные люди, которые организовывали отряды и находились в постоянной боевой готовности; их называли «адзумабито» («люди востока») [124, с. 17].

Со временем правительство стало поощрять переселение

бездельных крестьян на север. Поселенцы, получившие вооружение от властей, вели с айнами более эффективную борьбу, нежели военные экспедиции, предпринимаемые японцами во время крупных выступлений айнского населения.

Вооружение поселенцев существенно содействовало зарождению самурайской прослойки в северных районах о-ва Хонсю. Причем особенно большую роль в формировании самураев в этих областях страны играли айнские элементы [24, с. 943; 104, с. 98]. Одним из объяснений может служить то, что японские поселенцы долгое время жили в непосредственной близости от айнов, имея с ними двусторонние контакты. В этом плане показателен обряд харакири, характерный только для сословия воинов, воспринятый, по С. А. Арутюнову, от айнов [25, с. 6].

В процессе постоянных войн с аборигенами северо-восточные феодалы создавали собственные самурайские дружины. Наиболее значительными вооруженными силами обладали в то время роды Минамото и Тайра, которым не раз приходилось прибегать к помощи своих самураев при усмирении айнов. Впоследствии именно эти вооруженные силы были использованы феодалами в борьбе за власть при установлении новой системы правления страной — сёгуната.

Таким образом, зарождавшаяся прослойка воинов Японии оформлялась как специфичная группа феодального общества, на которую оказывали определенное влияние как военные, так и мирные контакты с воинственными племенами айнов.

САМУРАЙСТВО В ПЕРИОД МЕЖДОУСОБНЫХ ФЕОДАЛЬНЫХ ВОЙН (XII—XVI вв.)

Феодалные междоусобные войны X—XII вв.; являвшиеся следствием политической раздробленности страны и возникшие в результате борьбы крупных феодалов за власть и территориальное преобладание, а также из-за переделов земель, создали предпосылки для окончательного оформления самурайства как сословия, которое можно назвать сословием мелкопоместного служилого дворянства. Площадь государственной (императорской) земли сократилась в несколько раз, в то время как земли крупных феодальных князей постоянно увеличивались в размерах.

Своего апогея междоусобицы достигли в середине XII в., во время наиболее напряженной войны между двумя самыми могущественными феодальными домами того времени — Тайра (Хэй) и Минамото (Гэн), получившей в японской истории название Гэмпэй. Минамото и его сторонники стремились к захвату богатых земель Тайра, узурпировавшего власть, от-

нятую у императора. Феодалы Минамото, властвовавшие в северо-восточных областях равнины Канто, располагали более дееспособной и многочисленной армией самураев, закаленной в непрерывных схватках с айнами. Кроме того, Минамото обладал несомненным преимуществом перед своим противником — он мог постоянно снабжать переходящих к нему дружинников мелкими земельными наделами, отвоёванными у аборигенов Северо-Востока, в то время как сторонники Тайра имели меньше таких возможностей. Все это обусловило в итоге поражение Тайра в ряде сражений, самым значительным из которых была морская битва при Данноура (Симоносэки) в 1185 г., и переход господствующего положения в стране к Минамото.

Последующие семь лет приверженцы Минамото вели борьбу за окончательный захват власти против хэйанской (киотоской) придворной аристократии; в результате император и его вельможи полностью потеряли политическую и экономическую силу. В 1192 г. Минамото Ёритомо (1192—1199) принял титул сэйи тайсёгун, или просто сёгун, и перенес свою столицу на восток Хонсю в г. Камакура, установив новую систему правления — сёгунат, режим военной диктатуры, характеризовавшийся безраздельным господством самурайства в социальной и политической областях.

Самураями с этого времени стало считаться все военное дворянство Японии, включая и самого сёгуна. Особой категорией самураев, или верхушкой сословия (как бы сословием в сословии), были феодальные князья, владельцы крупных земельных участков разной величины. Далее шли самураи среднего и низшего рангов, отличавшиеся друг от друга размерами своих богатств и доходов. Они являлись основной военной силой феодалов. Вначале эти самураи были преимущественно жителями местностей, владельцами которых были феодальные князья, отдававшими себя под покровительство последних и становившимися их вассалами (кэнин). Император при такой форме правления, оставаясь божественным потомком Амата-расу, являлся лишь формальным правителем Японии. Он и его окружение в лице аристократии отрываются с этого времени от управления страной почти на семь веков. Однако по традиции император, в силу того что уже изначально он считался потомком богов, номинально все же рассматривался как лицо, стоявшее во главе всего японского народа, а аристократия Киото соответственно занимала высшее положение (но только лишь по принципу аристократического престижа и «благородства») в иерархической системе японского феодального общества. Главой же военного правительства (бакуфу)⁷ был сёгун, считавшийся наместником императора.

В то же время, несмотря на сильную власть верховного правителя — сёгуна, каждый местный феодал стремился упро-

чить свое положение за счет создания собственных дружин.

Военно-феодалное сословие самураев в соответствии с принятым в эпоху Камакура (1185—1333) сословным делением общества официально стало наряду с придворной кийотской аристократией (кугэ) привилегированным сословием господствующего класса Японии. Все самураи, или буси, первого сёгуна Минамото были разделены на две категории: гокэнин и хигокэнин. Первые стояли в центре сословия воинов, являясь стержневой социальной группой самурайства, и находились в непосредственном подчинении у сёгуна; вторые были слоем мелких феодалов (самураев-дружинников), не являвшихся непосредственными вассалами сёгуна, а прямо или косвенно подчинявшихся императорскому двору или храмам [113, с. 78; 60, с. 447], имевшим известную степень автономии⁸. Хигокэнин получали иногда от феодалов небольшие участки земли в качестве ленов, которые нередко сами и обрабатывали.

Сёгун ведал гокэнин непосредственно, защищал их интересы, раздавал должности и чины; гокэнин в свою очередь несли особую службу (гокэнин-эки), заключавшуюся в воинской повинности, уплате ежегодной дани и т. д., и вступали во главе своих подчиненных в войско сёгуна, чем доказывали свою верность сюзерену [113, с. 78—79].

С наступлением в стране эпохи междоусобиц военное дело полностью было отделено от земледелия. Земельные владения, которыми располагали гокэнин, подразделялись на наследственные частные земли (или сирё — земли, на которые гокэнин получали санкцию сёгуна) и пожалованные владения, полученные за заслуги (онти), особенно ценимые самураями [113, с. 79]. Бакуфу внимательно следило за главным источником доходов самураев — их землями, издавая указы, ограничивающие и запрещающие продажу пожалованных и наследственных участков, стараясь поддержать подобными мерами экономическое могущество сословия воинов. По одному из указов (кодексу «Токусэй-рё») 1297 г. поместья обедневших гокэнин, проданные или заложенные хигокэнин и бонгэ (простонародью), подлежали конфискации и безвозмездному возвращению прежним владельцам [113, с. 84, 88]. После издания этого указа такие аннулирования земельных сделок стали обычной формой борьбы феодалов за сохранение земельных владений [60, с. 449].

Военно-феодалное сословие установило власть над всеми живущими на землях феодалов крестьянами. Функции владельцев поместий сводились лишь к контролю над исполнением закрепощенным крестьянством трудовых повинностей и уплате феодалам натуральной ренты, составлявшей иногда более половины урожая. Кроме того, крестьянство обязано было служить в отрядах самураев в качестве слуг и копьеносцев во время военных походов. Каждая деревня выделяла в дружину

феодала определенное число пеших воинов, получивших в период междоусобных войн название «асигару» (букв. «легконогие») и превратившихся по существу затем в самураев низшего ранга.

Таким образом, самурайство жило непосредственно за счет эксплуатации крестьян, работавших на землях своих хозяев и обязанных помогать буси в их военных авантюрах, будучи насильственно оторванными на время войны от земли.

После провалившейся попытки императорского дома во главе с экс-императором Готоба (1184—1198) свергнуть сёгуна в Камакура (мятеж годов Сёкю, 1219—1222) власть военных упрочилась еще больше. Этому способствовал кодекс «Дзёэй сикимоку», или «Уложение года Дзёэй» (1232), изданный Ёсицура Миёси (по повелению Ходзё Ясутоки) [113, с. 75]. Свод законов эпохи Дзёэй ставил целью укрепление системы сёгуната и кодифицировал обычаи и отношения в среде сословия самураев.

Во второй половине XIII в. Япония оказалась перед лицом внешней опасности — монгольского нашествия (гэнко), которое существенно повлияло в дальнейшем на обстановку в стране в целом, затронув в значительной степени и самурайство. Дважды (в 1274 и 1281 г.) монгольские завоеватели под предводительством внука Чингисхана Хубилая пытались покорить и присоединить Японию к своей империи. Обе экспедиции монгольских войск и их сателлитов окончились неудачами, обусловленными как просчетом в организации и командовании, так и небывало сильными ураганами⁹, пронесшимися над побережьем Кюсю во время экспедиции флота монголов к берегам Японии.

Однако, несмотря на огромную потерю людей и кораблей, отдельные соединения армии Хубилая высадились на японские берега (как в 1274, так и в 1281 г.), захватив незначительную территорию, и начали военные действия против японцев. Но лишённые помощи и подкреплений, отряды монголов были уничтожены объединёнными самурайскими дружинами.

При вторжении Хубилая самурайские дружины впервые столкнулись с новой для них тактикой ведения войны, заключавшейся во взаимодействии всех подразделений войска, общем командовании, в действиях с флангов (обходы и окружения) и т. д., а также с неизвестным доселе огнестрельным оружием¹⁰, которое уничтожило и сожгло большую часть береговых укреплений японцев [166, Bd. 3, с. 148—149]. Все это заложило основу новой военной организации, помогшей впоследствии (при использовании военного опыта португальцев) полководцу Хидэёси во многих его победах [166, Bd. 3, с. 149]. Претерпело изменение также и военное снаряжение, которое стало изготавливаться в соответствии с требованиями маневренного боя в более облегченном варианте.

Монгольское нашествие потребовало мобилизации всех внутренних сил страны, ухудшило материальное положение крестьянства и мелких ленников, которые вынуждены были вносить большую часть производимого продукта на нужды войны, и создало предпосылки для кризиса мелкопоместного хозяйства и ослабления самурайства: буси, в частности, перестали получать средства от феодалов и должны были нести службу за свой счет. В это время появилась тенденция к распаду системы сёэн (средних и мелких феодальных хозяйств) и образованию (уже в XIV—XV вв.) новых крупных феодальных земельных поместий, в которых искали покровительства многочисленные самураи; окончательно оторванные от сельского хозяйства [60, с. 451—452; 47, с. 13]¹¹.

Развитие товарно-денежных отношений, экономические затруднения в среде самураев, частые междоусобицы вели к упадку власти сёгуна и усилению владетельных феодалов даймё, ставших полноправными хозяевами в управляемых ими провинциях.

В начале XIV в. разгорелась новая борьба между феодалами юго-западных и восточных областей, вызванная неравномерным экономическим развитием отдельных провинций. Феодалы более развитого Юго-Запада объединились под руководством Нитта Ёсисада и Масасигэ Кусуноки и разгромили представителей рода Ходзё (в 1333 г.), управлявших Японией с 1219 г. в качестве так называемых сиккэнов [60, с. 450]. Однако власть захватил, опираясь на военную силу и не считаясь с интересами своих союзников, Асикага Такаудзи (1338—1358), который провозгласил себя сёгуном. Война возобновилась и продолжалась до 1392 г. под названием Намбокутё-дзидай (период двух правительств, 1331—1392)¹², закончившись победой рода Асикага, который создал второй сёгунат (Муромати-бакуфу).

Образование нового сёгуната не изменило сложившегося в Японии положения — страна по-прежнему оставалась в руках крупных феодалов, опиравшихся на собственные военные силы, укрупнявших свои владения и усиливавших свое экономическое положение. Они считались наместниками или управляющими (канрё) сёгунов. Однако феодалы считались с сёгунами лишь в той степени, в какой им было выгодно или необходимо [60, с. 450].

Подобная обстановка не могла принести политической стабилизации, феодальные войны продолжались и после видимого объединения страны под властью новых сёгунов [60, с. 451].

С начала XV в. Япония надолго погружается в состояние всеобщего хаоса, а ее территория почти повсеместно становится ареной военных действий [47, с. 13]. Вершиной этих столкновений была война между феодальными домами Сибя Хатакэяма, Хосокава и Ямана, получившая название «смута го-

дов Онин (1467—1477). Эта война способствовала еще большему усилению феодальной раздробленности и концентрированию земельных владений в руках нескольких сотен крупных феодалов.

Междоусобицы, длившиеся десятилетиями, подрывали экономику всех провинций Японии, вызвали упадок земледелия; из-за войн крестьянство на долгое время отрывалось от земли, подвергалось нещадной эксплуатации и поборам, облагалось налогами. Ухудшение положения крестьянских масс приводило к широкому антифеодальному движению, частым крестьянскими восстаниям, к которым нередко примыкали ронины и разорившиеся самураи. Наиболее значительным из них было восстание крестьян провинции Ямасиро, установившее крестьянское самоуправление, которое просуществовало восемь лет (1485—1493).

К началу XVI в. сёгуны Асикага теряют всякий контроль над крупными феодальными землевладельцами, Япония распадается на ряд независимых княжеств с влиятельными даймё во главе. Наступает наиболее смутное и тяжелое время в истории японского средневековья — период военной анархии, или, как его называли, «Сэнгокудзидай» — «период сражающихся областей». Непрерывные гражданские войны «всех против всех» длились с 1507 по 1573 г.

С социальной точки зрения эту эпоху можно охарактеризовать как время «повышенной самостоятельности отдельных групп и представителей воинского сословия, создающих свои феодальные владения» [60, с. 459].

С 1573 г. в Японии наступает период личных диктатур, который начался со свержения князем Ода Нобунага, выступившим на борьбу за политическое объединение страны, последнего (шестнадцатого) сёгуна династии Асикага Ёсиаки (1568—1573) и закончился разгромом в 1600 г. в битве при Сэкигахара противников Токугава Иэясу (1603—1605), продолжателя политики Ода Нобунага и основателя третьего сёгуната, являвшего собой время централизованного феодализма.

«Лишь проделав все это, самурайское сословие завершило свой круг развития в форме феодальной империи Токугава — этой наиболее совершенной и в то же время последней формы его политической организации и социального господства», — писал Н. И. Конрад [60, с. 459].

ЭПОХА ТОКУГАВА (XVII—XIX вв.)

И НАЧАЛО РАЗЛОЖЕНИЯ СОСЛОВИЯ

Политическое объединение Японии в начале XVII в., достигнутое Токугава Иэясу, который провозгласил себя сёгуном в 1603 г., закончило дело, начатое двумя реформаторами — Ода

Нобунага и Тоётоми Хидэёси. С этого времени начинается последняя стадия развития японского феодализма.

Политическое единство¹³ оказало благоприятное воздействие на экономику, стимулировало создание единого общепонского рынка, способствовало подъему культуры. Одновременно усилилась власть и мощь сёгуната, являвшегося абсолютистской диктатурой, опиравшейся на военно-феодалное сословие самураев. Самурайство как основная военная сила господствующего класса, освободившееся от участия в междоусобицах, стало применяться теперь исключительно для подавления выступления народных масс, страдавших от нещадной эксплуатации феодалов.

Токугавское правительство лишило феодалов возможности вести междоусобные войны и выступать против центральной власти, сохранив за собой право контроля над даймё. У феодалов, выступавших против Токугава, отнимали (полностью или частично) владения, в некоторых случаях недовольных перемещали в другие районы [63, с. 376—380].

Одной из главных мер, принятых центральным правительством в первые же годы, было разделение всех крупных феодалов на три группы в зависимости от их прежнего (до 1600 г.) отношения к дому Токугава. В высшую группу даймё входили так называемые госанкэ (три знатных дома) — семьи, родственные дому Токугава (Кири, Мито, Овари); во вторую группу — фудай-даймё — князя, находившиеся в вассальных отношениях к сёгуну и поддерживавшие его во время битвы при Сэкигахара; в третью — тодзама-даймё, т. е. даймё, которые были враждебны дому Токугава в его борьбе за центральную власть [113, с. 95].

Тодзама-даймё относились к группе феодалов, земли которых нередко конфисковывались и передавались сторонникам Токугава или рассредоточивались между владениями фудай-даймё с целью предотвратить заговоры или создание группировок, могущих причинить вред правительству.

С этой целью были введены институт заложенничества (санкин-кодай), предусматривавший, что даймё после годичного пребывания в своем поместье должны были год жить в Эдо и держать там свою семью в качестве заложников; положение о выдаче ссуд для удержания феодалов в финансовой зависимости; закрытие страны во избежание внешних стимулов воцелений и т. д. [113, с. 96].

Кроме того, за феодалами и их поместьями зорко следили особые чиновники сёгуна — мэцукэ¹⁴, в подчинении которых находился аппарат секретной службы, и разъезжавшие по феодам инспекторы, незамедлительно докладывавшие о любых, даже незначительных, происшествиях и инцидентах вышестоящему начальству.

Не менее важной задачей третий сёгунат считал консерва-

цию сложившегося в Японии к началу XVII в. политического и общественного строя [47, с. 25]. Сословной системе и строгому соблюдению отношений господства и подчинения в этот период уделялось особое внимание. Деление общества на сословия, введенное Хидэеси, осталось почти в неизменном виде¹⁵ с той лишь разницей, что сословие горожан стало подразделяться на ремесленников и купцов. Классовая структура эпохи Токугава выражалась формулой «си — но — ко — сё» — «самурай — крестьяне — ремесленники — купцы». Все четыре сословия вместе назывались «симин» [113, с. 101]. Самурай, естественно, как опора токугавского режима стояли на высшей ступени общественной лестницы, они считались лучшими людьми страны, цветом японской нации. Отсюда поговорка:

Хана-ва сакураги
хито-ва буси.

«Среди цветов — вишня, среди людей — самурай». За самураями шли крестьяне. Земледелие, по конфуцианской этике, считалось благородным занятием еще в древнем Китае. Это положение осталось неизменным и в феодальной Японии. К тому же крестьянство для бакуфу и кланов по существу являлось основным источником средств (в первую очередь риса — всеобщего денежного эквивалента). В связи с этим крестьяне особо выделялись самурайством среди простонародья и занимали как бы привилегированное положение среди низших сословий.

Ниже крестьян стояли ремесленники и уже совсем презренными считались купцы. Замыкали социальный ряд феодального общества две категории населения: нищие (хинин)¹⁶ и эта — парии, которые исполняли самые грязные и постыдные, по мнению самураев, работы, связанные с выработкой кожи и кожевенным производством, уборкой нечистот и т. д.

Совершенно обособленной продолжала оставаться придворная аристократия (кугэ) — прослойка господствующего класса, занимавшая формально еще более высокое место, чем самурай, в сословной организации японского общества, но лишенная всякой политической власти и способности к действию.

Переход из одного сословия в другое практически был невозможен, за исключением случаев усыновления.

Сословие воинов формально считалось единым. Тем не менее регламентация Токугава коснулась и его. Она ввела четкое иерархическое разделение в среде военного дворянства. Наряду с выделением у самураев высшего ранга даймё (военной знати) трех классов (госанкэ-, фудай- и тодзама-даймё) и иерархией феодальных князей, определявшей положение каждого из них¹⁷ по размерам территории, была оформлена новая прослойка самурайства, так называемые хатамото (букв.

подзнаменные или знаменосцы), или дзикисан (непосредственные вассалы), которые, как и уже названные выше гокэнин, являлись годзикисан, т. е. самураями, подчинявшимися непосредственно бакуфу и сёгуну [113, с. 105].

Хатамото, в отличие от гокэнин, обладали большими привилегиями: они имели право личных аудиенций у сёгуна, при представлении министрам сёгуна (родзю) входили в помещение непосредственно с главного входа; во время встречи с процессией госанкэ поворачивались к ней спиной, делая вид, что не видят ее, тогда как гокэнин обязаны были припадать к земле сразу же, увидев копыеносцев торжественного шествия [113, с. 105]; могли ездить верхом, даже в Эдо, что прочим не разрешалось [23, с. 102]. В случае войны хатамото должны были принимать участие в комплектации армии сёгуна, поставляя по пять человек с каждой тысячи коку¹⁸ риса своего годового дохода. В мирное время хатамото входили в состав административного аппарата сёгуната, приближаясь этим к даймё, и составляли вместе с сёмё¹⁹ верхушку сословия самураев.

Хатамото и гокэнин так же, как и даймё, делились на категории: фудай (фамилии ближайших сподвижников Токугава Иэясу) и гохо [113, с. 105].

Ниже хатамото и гокэнин по социальному положению стояли вассалы вассалов — байсин, или самураи, находившиеся в подчинении многочисленных местных феодалов [135, с. 106].

Последнее место в сословии принадлежало низшим самураям, рядовым воинам — асигару, или кэнин.

Вне всех этих категорий стояли ронин, или роси — самураи, утратившие место в своей феодальной организации, в своем клане (хан). Они покидали своего сюзерена по его принуждению (в случае разрыва договора между господином и слугой, что бывало крайне редко) или же добровольно (например, для совершения кровной мести, после исполнения которой могли вернуться к своему хозяину). Многие ронины, лишенные средств к существованию, искали нового покровителя или становились на путь грабежа и разбоя, объединяясь в банды и терроризируя жителей мелких деревень, путников на дорогах. Среди ронинов, «самой развратной категории населения», готовой за деньги на любые преступления, вербовались также наемные убийцы (см. [83, с. 48]).

Экономическое благосостояние и мощь японских феодалов определялись величиной их земельных владений, которые были постоянно закреплены за даймё, и кокудака — размером урожая риса, самого важного продукта обмена в Японии того времени, получаемого с земельного участка или со всего княжества.

Общий годовой сбор риса по всей Японии составлял 28 млн. коку, из которых 8 млн. принадлежали сёгуну (40 тыс. коку назначались императорскому двору), а 20 млн. являлись собст-

венностью 270 даймё [171, с. 464]. Доход князей колебался от 100 тыс. коку до 1 млн. коку риса в год. Среди феодалов, имевших годовой доход более 1 млн. коку, выделялся такой род, как Маэда. Далее следовали Симадзу, Датэ и несколько других могущественных кланов. В то же время фудай-даймё (150 фамилий) располагали меньшим количеством риса, равнявшимся у многих родов 100 тыс. коку [171, с. 464]. На каждые 100 тыс. коку даймё обязаны были содержать от 2,5 тыс. до 3 тыс. самураев. Таким образом, наибольшее число непосредственных вассалов крупных даймё составляло иногда 25—30 тыс. [47, с. 26]. Общая же численность сословия самураев в XVII в. достигла 400 тыс., с членами семей — около 2 млн., а с челядью — до 3 млн.²⁰ (следует учесть, что население Японии увеличилось в течение XVII в. с 16—17 млн. до 25—26 млн. (без самураев) [41, с. 411; 36, с. 28].

Численность самураев в различных провинциях и княжествах была не равной. Имущественное положение буси всецело зависело от степени богатства и влияния их сюзерена. Чем больше был годовой доход даймё, тем больше он имел в своем подчинении самураев, которые получали жалованье рисом. В мелких княжествах численность самураев не превышала 5% численности населения, в то время как в больших владениях могущественных феодалов буси составляли около четверти населения [47, с. 26—27].

Основная масса самураев не имела земли и получала от феодала за несение службы (хоко) специальный паек рисом — року²¹. Некоторые высшие, особо приближенные к окружению крупных феодалов самураи часто получали в год по 10 тыс. коку, хатамото (их было около 5 тыс.) назначался паек менее 10 тыс. коку риса, пенсия рисом гокэнин (15 тыс.) равнялась 100 коку [171, с. 464]. Рядовым вассалам даймё выдавалось еще меньше риса — около 30 коку в год. Этим пайком самураи удовлетворяли собственные и семейные нужды, начиная от одежды и пищи и кончая предметами роскоши (например, золотой оправой оружия, передававшейся по наследству, и т. д.). От цен на рис зависело благополучие буси и соответственно крестьянства, основного производителя и поставщика этого продукта.

Землю (та) от феодала получала, как правило, очень незначительная часть самураев — старшие самураи, которые управляли определенной частью земель даймё [47, с. 26].

Такие самураи являлись главными вассалами князя — каро или управляющими ленными владениями — кунигаро. Содержание даймё и его вассалов, истощавшее бюджет страны, осуществлялось за счет крестьян, которые получали в пользование земельные наделы на правах аренды и платили за это ренту-налог (нэнгу), а также исполняли всевозможные повинности. Таких крестьян, прикрепленных к своему на-

делу, именовали «хомбякусё», т. е. «настоящие крестьяне» [36, с. 28]. Большая часть производимой крестьянами сельскохозяйственной продукции отбиралась в пользу их эксплуататоров, хотя основной налог должен был собираться по принципу «си ко року мин» — «4 части — князю, 6 — народу», иногда «2 — князю, 1 — народу» [171, с. 465].

Угнетение и безмерная эксплуатация порождали среди крестьянства недовольство, переходившее в петиционные движения, бегство крестьян или вооруженные восстания. Мелкие выступления крестьянских масс подавлялись собственными самурайскими дружинами феодалов, немедленно выступавшими против восставших по приказу даймё.

Войска сёгуна помогали князьям только тогда, когда их самураи не могли сами справиться с народом [85, с. 45]. Например, восстания крестьян в Симабара (1637—1638) и в провинции Симоса (1653) были подавлены правительственными войсками.

Укреплению феодальных порядков способствовали законодательные меры токугавских сёгунов, продолживших линию Нобунага и Хидэёси²². Указы и своды правил, регламентировавшие жизнь высших привилегированных слоев и простонародья, всякий раз подчеркивали сословные различия. Почетное и наследственное звание самурая позволяло ему иметь фамилию, носить два меча и одежду своего сословия; в то же время крестьянам (даже зажиточным) по указу 1643 г. было запрещено носить шелковое платье, предписывалось ограниченное потребление риса и т. д.

Сёгунское правительство не разрешало самураям заниматься торговлей, ремеслом и ростовщичеством, считавшимися постыдными занятиями для благородного человека, освобождало их от уплаты налогов.

Наставления для самураев сводились в определенные кодексы. Один из них — «Букэ-хатто» («Свод законов военных домов»), составленный Токугава Иэясу в 1615 г., определял правила поведения военного сословия в быту и на службе. В «Букэ-хатто» говорилось о серьезном отношении самурая к оружию и необходимой для буси литературе (ст. 1—2), о поддержании порядка в феодальном владении и отношениях между сюзереном и вассалом (ст. 3—5), об одежде и экипажах, свойственных для каждой категории сословия (ст. 9—11), о женитьбе (ст. 8) и т. д. [171, с. 459].

Закон строго охранял честь самурая. Один из пунктов основного административного уложения дома Токугава, состоявшего из 100 статей, гласил: «Если лицо низшего сословия, такое как горожанин или крестьянин, будет виновно в оскорблении (самурая. — А. С.) речью или грубым поведением, его можно тут же зарубить» [171, с. 462].

Это правило в более популярном виде известно как «кири-

сутэ гомэн», т. е. разрешение на убийство или «разрешение зарубить и оставить» [171, с. 462—463].

Неподобающим по отношению к самураю рассматривалось также неуважение его личности. Крестьянам предписывалось: «где бы они ни были — у обочины дороги или за работой в поле», увидев любого самурая (в том числе и из чужого владения), «обязательно снимать головные уборы — соломенные шляпы, платки, повязки из полотенца — и пасть на колени» [45, с. 50]. За неисполнение этого правила полагалось наказание. Другими словами, как отмечал Иден, «каждая встреча с самураем могла окончиться смертью» [151, с. 145].

Простой народ, по законам Токугава, о которых он иногда имел очень смутное представление, должен был в соответствии с конфуцианской доктриной просто делать то, что ему говорят, не спрашивая, зачем это надо [171, с. 460].

Об отношении высших и низших сословий в официальном уложении говорилось следующее: «Все нарушения должны быть наказуемы в соответствии с сословным статусом». Те нарушения, которые считались для самураев «эксцессами», для народа были уже «преступлениями» и могли караться смертью. Однако, с другой стороны, самурай (по бусидо) лишался жизни за такой поступок, за какой крестьянину сохраняли жизнь [171, с. 463]. При невыполнении приказа, например, или нарушении данного слова воин должен был покончить жизнь самоубийством.

Многие элементы законодательства сёгуната, выступавшие часто в форме этических принципов, пополняли собой официальную идеологию самурайства (бусидо), которая продолжала свое развитие в период Эдо.

Эпоха правления сёгунов Токугава была временем наивысшего расцвета сословия самураев, окончательного сложения его идеологии, культуры и обычаев. Однако это же время ознаменовало собой завершающий этап развития японского феодализма, этап его разложения и низвержения, которые повлекли за собой упадок самурайства и ликвидацию его как сословия, порожденного феодальным строем и не могущего существовать без этого строя.

Признаки загнивания феодального общества, зародившиеся в его недрах в эпоху третьего сёгуната, особенно явственно стали проступать после годов Гэнроку (сентябрь 1688 — март 1704). Это проявлялось прежде всего в разложении феодальных отношений, замедлении роста производительных сил, ухудшении состояния экономики, кризисе всей финансовой системы правительства и укреплении торгово-ростовщических элементов, развивавшихся в растущих городах. В то же время развитие ремесла и торговли, складывание общепонского рынка и образование мануфактур способствовали зарождению японского капитализма.

Не помогли сёгунам Токугава и реформы, которыми власти пытались укрепить пошатнувшуюся экономику, прекратить процесс деклассирования самурайства, изменить бедственное положение разоряющихся крестьян, страдавших от тяжелых поборов, неурожая, голода и эпидемий.

Обострялась и борьба за власть внутри господствующего класса. В кругах придворной аристократии Киото, являвшихся сторонниками императорской власти, все чаще поднимались голоса в поддержку антисёгунского движения.

В этих условиях существование паразитирующего и все более деградирующего многочисленного сословия воинов, предназначенного для защиты народа (населения княжеств) от несуществующих бедствий войны (при отсутствии междоусобных войн), представляло собой парадоксальное явление [58, с. 103]. В мирное время самураи, свободные от своего основного занятия — войны, направляли свою энергию и храбрость иногда лишь на борьбу с пожарами, которые особенно часто возникали в кварталах столицы сёгуната Эдо, сплошь состоявших из деревянных строений. Самураи дежурили на специальных постах по оповещению о пожарах. Даймё и высокопоставленные чиновники выезжали на пожар, как на войну: в полном военном снаряжении, в шлемах и доспехах [155, с. 44]. В остальном самураи, поддерживаемые правительством и даймё, не занимались никакими полезными для государства и народа делами, ничего не производили и являлись лишь потребителями того, что создавалось трудом крестьян и ремесленников. Сёгунату и феодальным князьям по мере развития товарно-денежных отношений и в связи с экономическими трудностями все тяжелее было содержать самурайские дружины. Даймё, попадавшие в зависимость к юридически бесправным торговцам, постоянно сокращали рисовые пайки самураев и вынуждены были распускать свои мелкие феодальные армии.

Самураи, превращавшиеся в ронинов, шли в города и начинали заниматься делами, не дозволенными представителям их сословия: ремеслом, мелкой торговлей, становились учителями, художниками и т. п. Многие ронины, не способные к работе ввиду своей полной неподготовленности к практической деятельности или сословных предрассудков, владели жалкое существование, ничем не отличаясь от низших сословий. Нередко такие люди принимали участие в крестьянских восстаниях, иногда возглавляя их, присоединялись к выступлениям горожан. Все это показывало глубину разложения господствующего класса и всего феодального общества.

Обычным явлением в конце эпохи японского феодализма стало нарушение феодальных законов и традиций: продажа воинских доспехов, оружия и самой принадлежности к сословию самураев путем «усыновления» богатых горожан или женьтбы на купеческих дочерях [47, с. 29; 58, с. 108].

Ухудшение экономического положения в феодальных княжествах заставляло военное дворянство приспособляться к обстановке. В японской деревне в последние десятилетия господства сёгунов Токугава постоянно рос весьма своеобразный социальный слой — госи, деревенские самураи. Госи объединяли в себе специфические черты самураев, юридически относясь к господствующему классу, и крестьян, так как проживали в деревнях, имели землю и занимались сельским хозяйством наряду с крестьянами. Положение сельских самураев было устойчиво в экономическом смысле, они выгодно отличались от буси низших рангов, живших на все уменьшающиеся пайки, и ронинов, не получавших извне никаких средств к существованию. Госи имели значительно большие, чем у крестьян, участки земли, что позволяло им сдавать часть ее в аренду. Они не брезговали также торговлей и ростовщичеством, нередко скупали крестьянские участки, становясь вместе с гоно — богатыми землевладельцами — особой разновидностью мелких феодальных помещиков, социальной верхушкой токугавской деревни, использовавшей более гибкие формы эксплуатации крестьянства [47, с. 32—34].

К середине XIX в. процесс разложения самурайства достиг высшей точки. Социальная система феодального общества, разделявшая население Японии на привилегированные и низшие сословия, практически перестала существовать. После насильственного «открытия» страны для внешней торговли с развитыми капиталистическими странами Европы и Америкой система натурального хозяйства была почти окончательно разрушена. Дешевые иностранные товары наводнили японский рынок, вызвав тем самым развал экономики, который отразился на положении всех слоев населения. В этих условиях с еще большей силой разгорелась борьба так называемой самурайской оппозиции, в которую входили и ронины, против токугавского режима. Самураи и ронины, поддерживаемые и направляемые представителями промышленной и торговой буржуазии, выступали под антисёгунскими лозунгами «изгнания варваров» (иностранцев) и «почтения к императору». Выступая за свои интересы, самураи сливались с подлинными движущими силами революционных событий: крестьянством, беднейшими слоями японских городов и мелкой буржуазией. Результатом этих событий и гражданской войны, последовавшей за ними (1866—1869), было свержение 15-го сёгуна династии Токугава Ёсинобу (Кэйки) и восстановление власти императора, которое получило в японской истории название «Мэйдзи-исин», или «обновление Мэйдзи».

Подводя краткий итог сказанному, можно отметить, что оформление в период раннего средневековья сословия воинов носило закономерный характер и было одним из явлений, приущих феодализму Японии.

Самураи представляли собой новую силу развивавшегося феодализма, сформировавшуюся из зажиточных крестьян, связанных непосредственно с землей.

Утверждение самураев как господствующего сословия сопровождалось становлением особой культуры самурайства (духовной и материальной) или своеобразного комплекса элементов культуры, характерных только для сословия воинов, отличных от культуры аристократического общества.

В период Гэмпэй (конец XII в.) начало оформляться мировоззрение служилого дворянства — своеобразный кодекс самурайской этики — бусидо, определявшее поведение воина в феодальном обществе. В то же время среди самураев широкое распространение получило учение буддийской секты «дзэн», которое наряду с бусидо составило официальную идеологию сословия.

Деяния самураев обусловили появление военного эпоса — гунки, жанра средневековой литературы; при покровительстве военных домов развился своеобразный вид танцевальной оперы — представления средневекового театра «Но».

Постоянные междоусобные войны способствовали выработке и развитию военных искусств самураев, совершенствованию боевого снаряжения и оружия, что в свою очередь отразилось на прогрессе прикладного искусства и ремесла, связанного с производством вооружения буси, их одежды, предметов обихода и т. п.

Эта культура развивалась на протяжении всего периода междоусобных войн XII—XVI столетий, являвшегося как бы классическим временем формирования сословия самураев. Основные черты ее перешли в новое время японской истории — эпоху сёгуната Токугава, где они нашли свое логическое завершение.

КОДЕКС САМУРАЙСКОЙ ЭТИКИ (БУСИДО)

Одним из следствий образования сословия воинов было оформление специфического мировоззрения военно-служилого дворянства — бусидо — неписаного кодекса поведения самурая в феодальном обществе, представлявшего собой свод правил и норм «истинного», «идеального» воина.

Бусидо, первоначально трактовавшееся как «путь коня и лука», впоследствии стало означать «путь самурая, воина» (от «буси» — воин, самурай и «до» — путь, учение, способ, средство). Кроме того, слово «до» переводится еще и как «долг», «мораль», что имеет соответствие с классической философской традицией Китая, где понятие «путь» является некой этической нормой (дао-дэ). Таким образом, бусидо — это «самурайская мораль», «добродетель», «морально-этический» кодекс.

Бусидо касалось отношения самураев к социальной феодальной общности, к людям того или иного класса, к государству. Содержание бусидо вышло за рамки прежних традиций родо-племенного общества — оно включило в себя догмы буддизма и конфуцианства и имело в своей основе новые нормы поведения. Постепенно развиваясь, бусидо превратилось в моральный кодекс воинов, являющийся в то же время преимущественно частью различных религиозных учений (буддизма, конфуцианства и синтоизма — национальной религии японцев), становилось также областью философского знания, предметом этики. Будучи слитым воедино с восточной философией, бусидо носило характер практического правоучения. Самураи считали его методом совершенствования психической и телесной гигиены. Бусидо нравственно осмысляло философское мироучение в целом и было призвано научить самурая «правильной жизни» в феодальном японском обществе. Оно совмещало в себе теорию бытия и изучение психики человека, решало вопросы, связанные с понятием сущности индивидуума, его роли в окружающем мире, смысла жизни, добра и зла, нравственных ценностей и нравственного идеала. Воин, воспитанный в духе бусидо, должен был четко сознавать свой моральный долг, в частности свои личные обязанности по отношению к

сюзерену, должен был сам оценивать свои действия и поступки, морально осуждать себя в случае неправильных действий, нарушения своих обязанностей и долга. Такое моральное самоосуждение влекло за собой, как правило, самоубийство, совершавшееся по определенному ритуалу путем харакири — вскрытия живота малым самурайским мечом. Таким образом самурай смывал кровью бесчестье, позорящее его.

Бусидо как способ регулирования поведения воина не опиралось непосредственно ни на какие специальные учреждения, принуждавшие к соблюдению моральных норм, оно основывалось на силе убеждения, общественного мнения, примера, воспитания, традиций и силе нравственного авторитета отдельных лиц, отмеченных в средневековой истории Японии.

Принципы бусидо не были объединены в специальный свод правил и не были изложены ни в одном литературном памятнике феодальных времен, однако нашли свое отражение в легендах и повестях прошлого, рассказывающих о верности вассала своему феодалу, о презрении к смерти, мужестве и стойкости самураев¹.

Бусидо даже нельзя назвать учением в прямом смысле, это, скорее, одна из форм выражения феодальной идеологии, ее основные положения и принципы, развивавшиеся из поколения в поколение в течение длительного времени.

Итак, бусидо — особая мораль, выработанная сословием воинов, входивших в господствующий класс Японии, которая представляла собой систему взглядов, норм и оценок, касавшихся поведения самураев, способов воспитания самурайской молодежи, создания и укрепления определенных нравственных качеств и отношений.

При всем том бусидо являлось сословной моралью. Оно служило только самурайству, оправдывало все его действия и отстаивало его интересы во взаимоотношениях с угнетаемыми массами.

Самурайская мораль сформировалась в общих чертах одновременно с системой сёгуната, однако основы ее существовали задолго до этого времени. Нитобэ Инадзо выделял в качестве основных источников бусидо буддизм и синто, а также учения Конфуция и Мэн-цзы [167, с. 9—14]. И действительно, буддизм и конфуцианство, пришедшие в Японию из Китая вместе с его феодальной культурой, имели большой успех у аристократии и быстро распространились среди самурайства. То, чего не доставало самураям в канонах буддизма и конфуцианства, в изобилии давало воинам синто.

Наиболее важными доктринами, которые бусидо почерпнуло из синтоизма — древней политеистической религии японцев, представлявшей собой сочетание культа природы, предков, примитивного анимизма и веры в магию, были любовь к природе, предкам, духам природы и предков, к стране и государю.

Заимствования из синто, которые восприняло бусидо, были объединены в два понятия: патриотизма и верноподданничества.

Особенно сильное влияние на бусидо оказал буддизм махаянистского направления, проникший в Японию в VI в. (552). Многие философские истины буддизма наиболее полно отвечали потребностям и интересам самураев. При этом популярнейшей сектой буддизма была «дзэн», монахи которой внесли значительный вклад в дело развития бусидо.

Созвучие мировоззрения господствующего класса Японии, особенно сословия воинов, с положениями дзэн-буддизма позволили использовать секту «дзэн» в качестве религиозно-философской основы этических наставлений самурайства. Так, например, бусидо восприняло из дзэн идею строгого самоконтроля. Самоконтроль и самообладание были возведены в ранг добродетели и считались наиболее ценными качествами характера самурая.

В непосредственной связи с бусидо стояла также медитация дзэн, вырабатывавшая у самурая уверенность и хладнокровие перед лицом смерти, которые рассматривались как нечто положительное и великое, как мужественное вхождение в му — небытие.

Из конфуцианства идеология самураев прежде всего восприняла конфуцианские требования о «верности долгу», послушании своему господину, а также требования, касающиеся морального совершенствования личности. Конфуцианство способствовало возникновению в среде самураев и в их идеологии презрения к производительному труду, в частности к труду крестьян. Это отношение оправдывало безжалостную эксплуатацию японского крестьянства изречением, приписываемым Конфуцию: «Кормящийся от народа управляет им» [88, с. 270]. То же самое легло в основу этико-политической философии Мэн-цзы, другого корифея конфуцианства, который называл принцип управления господствующего класса «всеобщим законом вселенной» [88, с. 85].

Так под воздействием синто, буддизма и конфуцианства формировались основные принципы самурайской этики, входившие в качестве составной части в мораль феодального общества, имеющую название «дотоку» (кит. дао-дэ).

Один из крупнейших специалистов по культуре и литературе Японии Н. И. Конрад писал: «На японском Бусидо можно как нельзя лучше изучить типические черты феодального мировоззрения вообще, особенно той части его, которая характерна для правящего феодального сословия — рыцарства» [64, с. 339]. В свою очередь верхушка феодального общества, благ которой зависели от вассалов и добывались при их помощи, была заинтересована в том, чтобы «весь пыл воинов был направлен по нужному для господствующего слоя руслу: по

линии служения господину» [64, с. 340]. Это привело, продолжает Н. И. Конрад, к рождению доктрины верности, облагородившей жестокие действия феодальных князей и их воинов. Как система руководящих правил жизненной практики и ежедневных действий самураев бусидо делало главный «упор на волевое начало и связанный с этим постоянный акцент на поведение» [64, с. 339]. «В связи с этим основное в Бусидо — этика; больше всего оно говорит о морали» [64, с. 339].

В числе главных принципов самурайской морали выделялись: верность господину; храбрость, отвага и непосредственно связанное с этим искусство воевать; честность и прямота; простота и воздержанность; презрение к личной выгоде и деньгам [137, т. 3, с. 66—67].

Таким образом, в эпоху средневековья основным в бусидо были верность сюзерену, с которым буси находился в отношениях покровительства и служения, и честь оружия, являвшегося привилегией воина-профессионала, а не идеи лояльности к монарху или патриотического отношения ко всей Японии [99, с. 21].

Личный героизм самураев, жажда подвига и славы не должны были служить, по бусидо, самоцелью. Все это было подчинено идеологией правящего класса более высокой цели, а именно: идее верности, которая покрывала собой все содержание общественной и личной морали воина. Принцип верности выражался в беззаветном служении сюзерену и опирался на положения о верности, почерпнутые из синто, буддийское убеждение в бренности всего земного, которое усиливало у самурая дух самопожертвования и не боязни смерти, и философию конфуцианства, сделавшую лояльность (верность вассала феодалу) первой добродетелью. Верность по отношению к своему господину требовала от самурая полного отрешения от личных интересов. Однако верность вассала не подразумевала принесение ей в жертву совести самурая. Бусидо не учило людей отказываться от своих убеждений даже для сюзерена, поэтому в случае, когда феодал требовал от вассала действий, идущих вразрез с убеждениями последнего, тот должен был всеми силами стараться убедить своего феодального князя не совершать поступка, порочащего имя благородного человека.

Если это оканчивалось неудачей, самурай обязан был доказать искренность своих слов, прибегнув к самоубийству путем харакири [167, с. 85]. При всех других обстоятельствах бусидо призывало жертвовать всем ради верности.

В качестве наглядного примера обычно приводится история, в которой бывшие подданные князя Митидзанэ, попавшего в немилость к сёгуну и сосланного, исполняют долг верности по отношению к своему господину. Один из них жертвует жизнью своего сына ради жизни сына своего прежнего даймё,



Рис. 1. Кровавая месть. Вассалы мстят за смерть своего господина (с ксилографии Хокусай Кацусика из альбома «История сорока семи верных вассалов»)
[35а, с. 32]

выдавая ребенка врагам Митидзанэ, стремившимся истребить род князя.

В моральном кодексе самураев феодальной эпохи большое значение придавалось также катакинути — кровной мести, узаконенной бусидо в качестве вида нравственного удовлетворения чувства справедливости. Верность сюзерену требовала неперменного отмщения за оскорбление господина. Конфуций по этому поводу сказал следующее: «Обиду надо заглаживать справедливостью» (цит. по [167, с. 118]).

Широко известна в Японии и за ее пределами знаменитая история 47 ронинов, отомстивших за смерть своего даймё и приговоренных за это правительством сёгуна к харакири (рис. 1) [165]. События развернулись в 1702 г. Один из самураев высшего ранга Наганори Асано во время подготовки к приему посла императора сёгуном был оскорблен другим феодальным князем Кодзукэносукэ Кира. Оскорбленный бросился на обидчика, чтобы убить его, обнажив при этом во дворце сёгуна лезвие малого меча, что являлось неслыханным преступлением. За этот проступок даймё был приговорен к харакири, а его самураи распущены и превратились в ронинов. Однако 47 из этих ронинов остались верными своему господину и после его смерти; они решили отомстить за князя. Долгое время ронины тайно следили за феодалом, из-за которого погиб их сюзерен, и, наконец, выбрав удобный момент, ворвались ночью в дом своего врага и убили его.

В среде самурайства этот случай всячески прославлялся и приводился как пример для подражания. На основе истории о 47 верных самураях была создана пьеса «Тюсингура», которая входит в репертуар театра «Кабуки» и в наши дни [180, с. 59; 182, с. 5].

«Рядом с „верностью“ стоял принцип „долга“, превративший естественную настойчивость и упорство воинов в возвышенное начало морального порядка» [64, с. 340]. В соответствии с догмами конфуцианства долг — это «смысл и закон явлений и жизни», «прямота души и поступков», или «справедливость» [97, с. 2]. Из понятия «справедливость» выводилось понятие «благородство», которое считалось «высшей чуткостью справедливости» [167, с. 20]. «Благородство, — сказал один знаменитый буси, — это способность души принять определенное решение... согласно с совестью, без колебания: „Умереть, если это нужно, убить — когда это требуется“» [167, с. 20]. Другой самурай заметил, что без понятия о благородстве «ни талант, ни наука не могут выработать характера самурая» [167, с. 20—21].

В японском языке долг, чувство (сознание) долга обозначается словом «гири» (букв. «справедливый принцип»), которое произошло от «гиси» — «верный вассал, человек чести и долга, человек благородства». Первоначально это слово оз-

начало простую и естественную обязанность по отношению к родителям, старшим, обществу, близким и т. д. [167, с. 23]. Со временем термин «гири» распространился и на обязанность по отношению к господину, играя немаловажную роль в этике сословия воинов. В силу этого слово «гири» стало объяснять такие поступки, как жертвование самураями жизнью ради феодала, жертвование родителей детьми и т. д. Коллизия между долгом (гири) и чувствами (ниндзё) всегда должна была разрешаться в пользу долга.

Кроме верности и чувства долга самурай должен был обладать таким качеством, как мужество. Мужество как некое благороднейшее свойство человеческой природы вообще, по конфуцианской формулировке, включает в себя также понятия «храбрость», «отвага», «смелость».

Бусидо признавало только разумную храбрость, осуждая напрасный риск; неразумная, бесцельная смерть считалась «собачьей смертью» [167, с. 26]. Принцу княжества Мито принадлежат слова: «Истинная храбрость — жить, когда нужно жить, и умереть тогда, когда нужно умереть» [167, с. 26].

Принцип скромности вырабатывался вследствие подчиненного положения рядовых воинов, невозможности для них поднимать голову перед своим господином [64, с. 340]. К скромности было близко также понятие «вежливость», подразумевавшее терпение, отсутствие зависти и зла. В лучшей своей форме вежливость приближалась, по конфуцианским понятиям, к любви. Развитию принципа вежливости способствовали постоянные упражнения в правильности манер, которые должны были привести все члены организма в гармонию, «при которой поведение будет показывать господство духа над плотью» [167, с. 49—50].

Наряду с указанными выше основными принципами самурайская этика включала в себя ряд второстепенных, неразрывно связанных с главными и определявших поступки и поведение самураев.

Умение владеть собой и управлять своими чувствами было доведено у самураев до большого совершенства. Душевное равновесие являлось идеалом бусидо [145, с. 24], поэтому самурайская этика возвела этот принцип в ранг добродетели и высоко его ценила. Яркой иллюстрацией способности к самоконтролю самураев является обряд харакири. Самоубийство считалось среди самураев высшим подвигом и высшим проявлением личного героизма. Примером исключительного самообладания, выдержки и духовной стойкости во время церемонии харакири может являться история братьев Сакон, Наики и Хатимаро.

Сакон, которому было 24 года, и Наики — 17 лет — за несправедливость по отношению к отцу решили отомстить обидчику — сёгуну Иэясу. Однако покушение на жизнь сёгуна

окончилось неудачей, и братья были приговорены судом к харакири. Приговор распространялся также и на их младшего брата (с тем чтобы не допустить кровной мести в будущем) Хатимаро, которому было всего восемь лет. Во время харакири Хатимаро сел между старшими братьями чтобы лучше понять суть обряда, которому еще не был обучен. Хатимаро внимательно наблюдал за церемонией, слушая при этом объяснения братьев. После того как Сакон и Наики закончили вскрытие живота, его столь же успешно и хладнокровно проделал и Хатимаро, не опозорив имени своего рода [167, с. 111—113].

Не менее показателен пример харакири Таки Дзэндзабуро, при котором присутствовал секретарь английского посольства в Японии А. Б. Митфорд, приглашенный на церемонию в качестве одного из семи свидетелей-иностранцев. Харакири было утверждено императором по требованию правительства Англии в связи с приказом, отданным Таки Дзэндзабуро своим самураем в Кобэ (1868), открыть огонь по иностранцам. Митфорд подробно описал весь обряд харакири, преклоняясь перед мужественным поведением приговоренного, который, по его словам, совершенно спокойно, преисполненный чувства собственного достоинства, без единого лишнего движения и возгласа, вскрыл себе живот в соответствии со всеми правилами проведения обряда харакири [167, с. 106—111; 150, с. 34—37; 37, с. 951—952].

Чувство чести, сознание собственного достоинства воспитывалось у детей самураев с детства. Воины строго охраняли свое «доброе имя» — чувство стыда было для самурая самым тяжелым. Японская поговорка гласит: «Бесчестье подобно порезу на дереве, который со временем делается все больше и больше» [167, с. 67—68].

Честь и слава ценились дороже жизни, поэтому, когда на карту ставилось одно из этих понятий, самурай, не раздумывая, отдавал за него свою жизнь. Нередко из-за одного слова, задевающего честь самурая, в ход пускалось оружие; такие схватки буси заканчивались, как правило, смертью или ранением [137, т. 3, с. 71].

Ложь для самурая была равна трусости. Слово самурая имело вес без всяких письменных обязательств, которые, по его мнению, унижали достоинство. Как правило, слово, даваемое самураем, было гарантией правдивости уверения. На клятву же многие из самураев смотрели как на унижение их чести. Очевидно, именно поэтому Нитобэ Инадзо считает, что в японском языке нет слова «ложь»; слово «усо» употребляется как отрицание правдивости (макото) или факта (хонто) [167, с. 58].

Кроме чисто профессиональных особенностей, присущих словию воинов, самурай должен был, по бусидо, обладать

также благосклонностью, милосердием, чувством жалости, великодушием, симпатией к людям. Милосердие самурая (бусино насаке) не было просто слепым импульсом, оно находилось в определенном отношении к справедливости, так как означало сохранение или уничтожение жизни. Основой милосердия считалось сострадание, потому что «милосердный человек самый внимательный к тем, кто страдает и находится в несчастье» [167, с. 38—39]. Этикет войны требовал от самурая не проливать кровь более слабого побежденного противника. Исходя из этого, бусидо объявило сострадание к слабым, беспомощным, униженным особой добродетелью самураев. Однако принцип милосердия, который бусидо считало принадлежностью каждого воина, часто нарушался жестокой действительностью феодальных времен, когда самураи грабили и убивали мирное население побежденных княжеств и кланов.

Облик «истинного» самурая должен был содержать в себе еще и принципы «сыновней почтительности», обусловленные древним понятием патриархального рода, и «братской привязанности». Японского рыцаря уже в детстве учили презрению к торговцам и деньгам, что должно было сделать его совесть «неподкупной» в течение всей жизни. Самурай, который не разбирался в покупной способности монет, считался хорошо воспитанным. Естественно, каждый буси понимал, что без наличия средств невозможно ведение войны, тем не менее счет денег и финансовые операции предоставлялись самым низшим представителям кланов.

Бусидо развивало в воинах любовь к оружию, которое должно было внушать самураям чувство «самоуважения» и в то же время ответственности, так как самурайская этика считала беспорядочное употребление меча бесчестьем и предписывала его применение только в случае необходимости. Все это достигалось путем воспитания, основной целью которого, согласно бусидо, была выработка характера; развитие же ума, дара слова и благоразумия кодекс чести считал второстепенными элементами.

Бусидо, дворянскую мораль сословия правящего класса эксплуататоров Японии, порожденную эпохой феодализма, можно охарактеризовать как мораль, которая приобрела в результате своего развития и оформления четкую социальную направленность. Большинство авторов, описывающих бусидо, будь то интерпретаторы самурайского кодекса чести феодальной эпохи или буржуазные западные и японские исследователи, относились к нему с восхищением, называя бусидо «школой военной доблести и гражданской чести», восхваляя его как «традиционное состояние духа, которым должна гордиться Япония» [54, с. 99], а иногда отождествляя его даже с «национальной моралью» [54, с. 99]. Примером тому может служить высказывание Нитобэ Инадзо, одного из первых японских

ученых, ознакомившего Европу с этико-моральным кодексом самурайства. Он писал: «Подобно тому как мы воспринимаем свет светивших прежде звезд, ныне потухших, так и свет рыцарства до сих пор представляет тот жизненный путь, который ведет ко всему лучшему в японской нации» [167, с. 1].

Подобные утверждения представляют собой извращение истории в угоду представителям господствующего класса, искавшим оправдание своих действий, обусловленных дикими обычаями феодального общества. В. И. Ленин, касаясь вопросов феодальной морали, дал совершенно справедливую характеристику этому явлению, выразившуюся в следующем: «Вековая привычка властвовать выработала в дворянах и нечто более тонкое: умение облекать свои эксплуататорские интересы в пышные фразы, рассчитанные на одурачение темного „простонародья“» [6, с. 419]. В Японии следствием возвеличивания и превознесения самурайской морали было то, что представители эксплуатируемого класса нередко относились с любовью к воинам и преклонялись перед поступками и поведением угнетавших их и паразитировавших за их счет феодальных рыцарей — самураев. Деяния последних оправдывались, а повседневные кровавые эпизоды междоусобиц рассматривались как подвиги.

На первый взгляд, многие из принципов бусидо могут показаться сами по себе положительными, например неподкупность, резко отрицательное отношение к накоплению богатств и вообще пренебрежение к деньгам и материальным ценностям, как таковым. Не может не вызывать симпатии развитие человеком таких качеств, как мужество, самообладание, правдивость, скромность, чувство собственного достоинства и т. п.

Однако необходимо помнить, что мораль сословия господствующего класса служила только сословию данного класса, она была действительна только в среде военно-служилого дворянства, но ни в коем случае не распространялась на отношения буси с эксплуатируемыми, находившимися вне законов самурайской морали. Без подобного строгого кодекса было бы невозможно само существование сословия самураев. Оно не было бы замкнутым и способным держать в подчинении народные массы посредством силы. И тут уже позитивные с виду элементы бусидо становятся негативными по своей сущности.

Самурайская мораль, утвердившаяся в условиях патерналистской семьи, трактовалась как специфически японский кодекс «чистых нравов и красивых обычаев» [54, с. 99], она развивалась вместе с феодальным обществом и отражала его мировоззрение. По словам Ф. Энгельса, всякая мораль имеет классовую направленность [2, с. 95]. Бусидо — мораль господствующего класса Японии — было обусловлено феодальной

социально-экономической формацией. «Люди, сознательно или бессознательно, черпают свои нравственные воззрения в последнем счете из практических отношений, на которых основано их классовое положение, т. е. из экономических отношений, в которых совершается производство и обмен», — писал Ф. Энгельс [2, с. 95].

Анализ отношений между самураями и низшими социальными слоями феодальной общности Японии — крестьянами, ремесленниками, париями и др. показывает, что моральные принципы бусидо были не равнозначными для господствующего класса и эксплуатируемых. Если скромность предписывала самураю вести себя с господином подчеркнуто вежливо и скромно, быть терпеливым, то в отношениях с простолюдином буси, наоборот, держался надменно и заносчиво. Здесь ни о какой вежливости не могло быть и речи. Самообладание, предписывавшее воину необходимость в совершенстве владеть собой, также было неприемлемо в отношении самурая к простолюдию. Воин нисколько не старался себя сдерживать, если имел дело с крестьянином или горожанином. Любое оскорбление чести и достоинства буси (даже если это просто ему показалось) или неуважительное отношение к официальному положению воина позволяло немедленно пустить в ход оружие, несмотря на то что бусидо учило прибегать к мечу только в случае крайней необходимости и все время помнить о чувстве ответственности за оружие. Тем не менее случаи беспорядочного употребления в дело меча очень часто приводили в феодальные времена к многочисленным убийствам мирного населения самураями.

То же можно сказать и о воспитании благосклонности, занимавшей в самурайской морали одно из важных мест. Воины-профессионалы, привыкшие к жестокости, были далеки от милосердия, чувства жалости и симпатии к людям.

Феодализм породил феодальные войны, длившиеся несколько веков вплоть до объединения страны под властью сёгуна Токугава в начале XVII в. Эти войны велись при непосредственном участии самураев, которым было чуждо сознание ценности человеческой жизни, так как они совершали самые жестокие поступки, не останавливаясь перед убийством, и развивали в себе черты, противные человечности [54, с. 99]. Тем нелепее кажутся высказывания идеологов бусидо, цель которых обелить сословие самураев и его кодекс морали. Нитобэ Инадзо, например, о словах министра морского флота Бакуфу предреформенной (до 1868 г.) Японии Кацу «Самая лучшая победа та, которая приобретена без пролития крови» пишет следующее: «Это показывает, что высшим идеалом рыцарства был мир» [167, с. 126]. Трудно себе представить, как можно такое говорить о воинах-профессионалах, которые не желали признавать никаких других занятий, кроме военных, которые

жили войной, и как вообще можно увязать два понятия: мир и самурай.

Стоит остановиться также более подробно и на догмате абсолютной верности вассала сюзерену, положенном в основу морали воинов.

Бесспорно то, что идея преданности слуги своему господину имела превалирующее значение. Однако служение господину не всегда было бескорыстным. Самураи храбро сражались на поле боя, но и не забывали требовать награду за свою «военную доблесть», отмечает прогрессивный японский историк Иэнага Сабуро [54, с. 101]. «Несметное количество прошений с изложением обстоятельств проявления воинской доблести, написанных с целью получения награды, красноречивее всего свидетельствует о том, что мораль самураев не была истинной моралью самопожертвования... Все интересы самураев были сосредоточены на том, чтобы поддерживать свою семью и обеспечить будущее своим потомкам, верность же господину была лишь средством для достижения этой цели» [54, с. 101].

Следствием стало желание самурая выделиться среди других, совершить личный подвиг и тем самым отличиться перед господином, заслужить себе славу, почет и соответственно вознаграждение. Отсюда специфика и своеобразие самурайских дружин эпохи средневековья. Личные армии феодальных князей были не единым целым, а скорее массой воинов-одиночек, стремившихся к героическому поступку, что и обусловило в немалой мере огромную массу подвигов, совершенных самураями. Упоминаниями об этих «героических деяниях» буквально заполнена литература о воинах эпохи средневековья.

Таким образом, налицо двоякое отношение самураев к богатству. Самураи подчеркивали свое презрение к деньгам и всему, что с ними связано. Это предписывала мораль. Что же касается крупных феодалов, то им особенно выгодно было культивировать данный принцип среди воинов-профессионалов. Идеология самурайства развивала его и направляла в определенное русло, подчиняла целям служения господину. Человек, захваченный идеей презрения к материальным ценностям, должен был стать в руках феодала машиной, не останавливающейся ни перед чем, слепо исполняющей требования даймё и подчиняющейся только ему одному. Такой воин, по бусидо, не должен был в силу своей неподкупности предавать хозяина до самой смерти и при любых обстоятельствах. С другой стороны, и вассалы и феодалы были одинаковы по своей сути. И феодальные князья и самураи стремились урвать для себя по возможности как можно больше. Тут и происходило нарушение принципов бусидо, возникала коллизия, обусловленная действительностью феодального времени. В свою очередь это приводило иногда к прямому предательству.

После революции 1868 г., вступления Японии на путь буржуазного развития и упразднения сословия воинов прекратил свое существование и кодекс бусидо. Однако это не означало, что идеалы «рыцарства» ушли в вечность вместе с феодализмом. Они присутствовали в идеологии японского фашизма в годы второй мировой войны; некоторые идеи бусидо имеют место еще и сейчас в общественной жизни Японии (о чем будет сказано ниже).

ХАРАКИРИ (СЭПУКУ) ²

Сущность обряда. Неразрывно связан и тесно примыкает к бусидо как часть морали обряд харакири, появившийся в среде сословия воинов в период становления и развития феодализма в Японии. Самураи или другие представители высших слоев японского общества совершали самоубийство (методом харакири) в случае оскорбления их чести, совершения недостойного поступка (позорящего в соответствии с нормами бусидо имя воина), в случае смерти своего сюзерена или же (в более позднее время, в период Эдо, 1603—1867), когда обряд сформировался окончательно, — по приговору суда как наказание за совершенное преступление.

Харакири являлось привилегией самураев, гордившихся тем, что они могут свободно распоряжаться своей жизнью, подчеркивая совершением обряда силу духа и самообладание, презрение к смерти. Разрезание живота требовало от воина большого мужества и выдержки, так как брюшная полость — одно из наиболее чувствительных мест тела человека, средоточие многих нервных окончаний. Именно поэтому самураи, считавшие себя самыми смелыми, хладнокровными и волевыми людьми Японии, отдавали предпочтение этому мучительному виду смерти.

В дословном переводе харакири означает «резать живот» (от «хара» — живот и «киру» — резать). Однако слово «харакири» имеет и скрытый смысл. Если рассмотреть составное бинорма «харакири» — понятие «хара», то можно увидеть, что ему в японском языке соответствуют слова «живот», «душа», «намерения», «тайные мысли» [7, с. 441] с тем же написанием нероглифа.

Согласно философии буддизма, в частности учению секты «дзэн», в качестве основного, центрального жизненного пункта человека и тем самым местопребыванием жизни рассматривается не сердце, а брюшная полость. В соответствии с этим японцы выдвинули тезис, что жизненные силы, расположенные в животе и занимающие как бы срединное положение по отношению ко всему телу, способствуют якобы более уравновешенному и гармоничному развитию азиата, нежели европей-

ца, основным жизненным центром которого является сердце [152, с. 18].

Несмотря на то что в некоторых работах европейских авторов приводилась мысль об отождествлении японского понимания категории «душа» с аналогичными понятиями у древних греков (называвших вместилищем души — психэ — грудобрюшную преграду) и у древних иудеев (древнееврейские пророки говорили о местопребывании души в кишечнике) [150, с. 32; 46, с. 47], «хара» в японском смысле не является эквивалентом «души» в европейском понимании. Здесь можно говорить скорее о чувствах и эмоциях. И не случайно в связи с этим в японском языке имеется множество выражений и поговорок, относящихся к «хара». Например, человек, призывающий другого быть откровенным в разговоре, употребляет выражение «хара о ваттэ ханасимасё», что значит «давайте поговорим, разделяя хара», или, другими словами, «давайте поговорим, открыв наши животы». Характерны также такие изречения, как «харадацу» (подняться к животу, рассердиться); «харагитанай» (грязный живот, подлый человек, низкие стремления) и т. д.

Важное место японцы отводят также «искусству хара» (живота) — «харагэй», названному Дж. А. Коддри «высочайшей формой внутренней коммуникации». Под этим «искусством» подразумеваются процесс общения людей на расстоянии в результате интуитивной связи и понимание друг друга при помощи намеков [147, с. 102].

Таким образом, живот японцы рассматривают как внутренний источник эмоционального существования, и вскрытие его путем харакири означает как бы открытие своих сокровенных и истинных намерений, служит доказательством чистоты помыслов и устремлений. Другими словами, по понятиям самураев, «сэппуку является крайним оправданием себя перед небом и людьми» [74, с. 62—63], и оно более символика духовного свойства, чем простое самоубийство.

Происхождение обряда. Говоря о харакири как о явлении, развивавшемся и пришедшем к своему логическому завершению на японской почве, нельзя не учитывать, что и у некоторых других народов Восточной Азии и Сибири встречались ранее обрядовые действия, сходные и чем-то отдаленно напоминающие по сути японское сэппуку. Стадиально их можно отнести к более раннему времени, чем собственно харакири. Это позволяет предположить, что обряд разрезания живота в ранний период истории народов Дальнего Востока имел более широкое распространение и был заимствован древними японцами, которые имели этнокультурные контакты с представителями этих народов.

Прежде всего следует обратить внимание на обряд вскрытия живота у айнов [8, с. 122; 24; 25]. М. М. Добротворский

описал один из способов самоубийства аборигенов Японских островов, заключающийся во взрезании брюшной полости (перё) и близко напоминавший японское харакири [8, с. 38]. Харакири так же, как и перё, часто имело вид пассивного протеста и совершалось, как заметил С. А. Арутюнов, не из отчаяния; оно имело скорее оттенок жертвенности [25, с. 5]. М. М. Добровторский записал у айнов слово «экоритоха», которое означает «принести в жертву инау», или в буквальном смысле «изрезать живот»³. Это позволяет предположить, что первоначально перё являлось актом жертвоприношения добровольного, в качестве очистительной жертвы, или насильственного. Внимательное рассмотрение М. М. Добровторским морского инау (атуй-инау) — заструженной палочки, бросаемой айнами в воду во время бурь в виде жертвы божеству моря, навело его на мысль о человеческих жертвоприношениях в прошлом [8, с. 42]. Гипотеза М. М. Добровторского подтверждается фактом антропоморфности некоторых инау. М. М. Добровторский различал у инау следующие части: голову [эпусись (инау-саба) с макушкой (этохко), волосами (инау-сабару) и ушными кольцами из заструженных веревочек (нинькари)]; шею (трекуф); руки (тэки); туловище, на котором отдельно различается передняя сторона (которо) с волосами (нуса которгё), зарубками (тохпа) «как выражением разрезывания живота» и коротенькими застружками (кёхпа-кёхпа), «идущими от зарубок вверх и вниз и выражающими отвороченные вверх и вниз мягкие части передней стенки живота (гонтракисара)»⁴; ноги (черен) [8, с. 42. 64—65]. «Судя по этим частям,— пишет М. М. Добровторский,— инау, без сомнения, суть остатки человеческих жертвоприношений» [8, с. 65].

Л. Я. Штернберг в своей работе «Айнская проблема» в основном соглашался с предположением М. М. Добровторского о пережитках человеческих жертвоприношений на примере с морским инау⁵, говоря также при этом и о каннибализме у айнов [122, с. 354]. Однако в статье «Культе инау у племени айнов» он высказывает уже сомнение относительно гипотезы человеческих жертвоприношений и замене их деревянными инау. К противоречию в исследованиях Л. Я. Штернберга привело существование ряда неантропоморфных инау и инау, не имеющих зарубок вообще. Зарубки же на антропоморфных инау Л. Я. Штернберг трактовал, ссылаясь на объяснения самих айнов, как «брови, глаза, рот, губы или только рот, пупок и половой орган» [122, с. 615—619]. Подобная оценка этого явления Л. Я. Штернбергом могла быть обусловлена, однако, временным фактором. Л. Я. Штернберг собирал свои сведения у айнов несколькими десятками лет позднее М. М. Добровторского. «К этому времени айны утратили воспоминание о человеческих жертвоприношениях, рецидивы которых Добровторский еще застал», — отмечает С. А. Арутюнов [25, с. 5].

Таким образом, вышеприведенные данные могут свидетельствовать в пользу гипотезы М. М. Добротворского.

Замена человека или жертвенного животного жертвенным предметом, имеющим вместо практического чисто ритуальное значение, была характерна не только для айнов. Это явление объясняется стадиальностью развития культуры того или иного народа при учете экономического (материального) и духовного факторов. Так, например, эвенки часто вместо шкуры оленя, забиваемого в случае несчастья в семье, в жертву духу определенной местности вывешивали полотнище из материи (локоптин). Монголы и некоторые другие народы кладут в особом месте «в дар» духу перевала (местности) просто камень (обо). У японцев широко применяются в синтоистском культе в качестве замены реального предмета бумажные полоски (гохэй) и т. д.

Культ инау был распространен не только у айнов и народностей бассейна Амура. Инау или похожие на них культовые жертвенные предметы встречались и в других областях Азии, в частности в ее южной островной части. По этому вопросу среди ученых существует ряд мнений, говорящих о связях инау айнов и аналогичных изображений с территориями Сибири, Юго-Восточной Азии и даже Северной Америки [172, с. 86—98]. К. Шустер считает, что это явление — общее для определенной стадии развития человеческого общества, в частности для палеолитического человека и его духовной жизни; оно проявилось на большой территории, в том числе и в регионе континентальной и островной Азии [172, с. 89]. Как противоположное можно рассматривать мнение Тории Рюдзо, считавшего инау (нуса) японским изобретением, занесенным в древности на Японские острова из Маньчжурии и Кореи предками японцев — тунгусским племенем Ямато, переселившимся на архипелаг [177, с. 210].

В данном случае, вероятно, антропоморфные инау получили распространение у айнов вместо человеческих жертв.

Впоследствии культ инау, скорее всего, распространился и на домашний культ айнов и других народов Дальнего Востока, а также на ритуал медвежьего праздника и т. д.

Интересен факт применения дерева для изготовления айнами и другими народами Дальнего Востока инау, хотя нельзя отрицать, как заметил С. А. Арутюнов, возможность приготовления в прошлом инау из других материалов, в частности из глины [24, с. 949]. Л. Я. Штернберг пишет: «На дерево примитивный человек смотрит как на существо, имеющее душу... От деревьев, по поверьям многих амурских племен, ведет свое происхождение человечество» [122, с. 432]. И действительно, легенды, предания, рассказы народностей Дальнего Востока приводят повествования о происхождении этих народностей от деревьев. По одной из ламутских (эвенских) легенд, человек,

у которого сгорел дом, странствуя по свету, вышел на берег моря. Там толпа людей стреляла из луков в дерево. Герой легенды тоже выстрелил в дерево, и из него вышла девушка, ставшая его женой. Их дети — ламуты [50, с. 75]. Аналогичный мотив можно усмотреть в другой эвенской легенде, в которой говорится о голом ребенке, найденном в дупле охотниками. Легенда о девушке, жившей в стволе дерева, есть и у ульчей. Эта девушка считается родоначальницей ульчей [50, с. 88]. Подобные мотивы звучат также в рассказах нивхов. По одному из них, первые люди произошли от деревьев: нивхи ведут свое происхождение от сока, капавшего из лиственницы, поэтому их лица имеют темный цвет, как и кора лиственницы; ороки — от сока березы, айны — сока ели [66, с. 233].

У негидальцев Л. Я. Штернберг записал предание, по которому человек (женщина) родился из вскипевшей смолы лиственницы [122, с. 531]. Сходный сюжет встречается в фольклоре японцев. Здесь старый дровосек находит в бамбуковом стволе маленькую девочку, которую затем воспитывает, как родную дочь [56, с. 261—262].

Нередко с палкой или щепкой у народов Дальнего Востока ассоциировалось и понятие о душе [66, с. 335].

Вполне возможно, что именно убеждение, что дерево — родственник человека, сыграло определенную роль в замене человеческих жертвоприношений деревянным инау. Можно предположить, что айны стали жертвовать своим божествам (касатке, дельфину и т. д.) инау вместо человека, который мог быть: пленным врагом, захваченным во время межплеменных схваток айнов или в сражениях айнов с нивхами и тунгусо-маньчжурскими племенами; больным или старым жителем айнского селения, приносимым в жертву насильственно или добровольно (в этом случае человек мог сам вспарывать себе живот).

Человека, жертвуемого духам, бросали, очевидно, в море со вспоротым животом (горлом) ⁶ для того, чтобы лишить его этим самым возможности спасти свою жизнь или показать доброму божеству ⁷ чистоту (отсутствие злых духов) жертвы. Живот жертвуемого человека мог вспарываться не только перед погружением в воду, но и на суше, что затем могло быть заимствовано японцами в виде самоубийства слуг на могиле господина (дзюнси). Доказательством могут являться «кладбищенские инау» айнов (тусири-инау, или синурахпа-инау), которые приносились в жертву не богам, а самим мертвым [8, с. 59].

Живот жертвы мог вскрываться и для получения крови, которая рассматривалась иногда в качестве очистительного средства. Эвенки, в частности, считали кровь жертвенных животных источником особой силы, могущей изгнать все злое [33, с. 223]. Этим, очевидно, можно объяснить наличие в древних

погребениях Сибири, а также Японии охры, служащей заменой крови.

Возможно, что жертвы, убитые айнами на суше, затем съедались ими, подобно жертвенным оленям (или другим животным) народностей Сибири, при похоронах членов рода непосредственно вблизи могилы. На это указывают как рассказы самих айнов, так и многочисленные обломки человеческих костей со следами от каменных орудий на них, находимые археологами в раковинных кучах на территории Японии [86, с. 31; 34, с. 30]. Скорее всего, эти кости раскалывались предками айнов для извлечения из них костного мозга⁸.

Большой интерес представляют и некоторые моменты похоронного обряда нивхов. Е. А. Крейнович описал обрядовое действие, называемое нивхами «н'аур-к" ранд» (букв. «долбить живот»). Обряд заключался в нанесении куском кремня царапины на животе покойника, лежащего на поленнице дров и приготовленного к сожжению. Называя этот обряд пережитком каменного века, Е. А. Крейнович отмечает, что «живот покойника действительно вскрывали кремневым ножом, чтобы в животе не скапливались газы и труп не корчился бы на огне» [66, с. 370]. Нивхи вспарывали брюшную полость трупа также с целью узнать причину смерти и извлечь якобы злого духа, убившего человека. В этом случае нивх должен был потом зашить разрезанный живот шелковой нитью, вытасненной из халата, пишет Е. А. Крейнович [66, с. 371]. В связи с этим можно предположить, что живот мог вскрываться для того, чтобы показать соплеменникам, что человек свободен от всего злого и дурного, мешающего жить индивидууму или общности.

Сходные по сути действия наблюдались в свое время также у других народностей Севера — коряков, эскимосов, алеутов и т. п.

Так, А. Шренк рассказывал о шаманах, методом лечения которых был поиск болезни («червя») в теле больного. После «нахождения болезни» шаман делал разрез, извлекал «червя» и съедал его [120, с. 492]. Аналогичное явление было отмечено С. Н. Стебницким у коряков. Он описал один из способов «лечения» шаманом больного: шаман «находил» в человеке ниңвита (злого духа), «разрезал» тело больного, «извлекал» из него духа болезни, которого затем «съедал» [22, с. 261].

Коряки считали, что мертвый человек представлял для окружающих большую опасность, так как в нем мог жить злой дух. Отсюда идут истоки ряда обрядов, охраняющих живого человека от мертвого. По сообщению С. Н. Стебницкого, «с целью убить ниңвита трупу перед сожжением наносились удары ножом, иначе ниңвит мог причинить вред тому потомку, в котором возрождался умерший» [22, с. 264].

У коряков существовала специальная терминология, связанная с понятием «жизненная сила», «душа». Термин «калал-

вын» («душа») в словаре А. Н. Жуковой имеет смысл «внутренности человека», «живот», что созвучно в смысловом отношении с японским «хара» [22, с. 262; 9, с. 116; 10, с. 59].

У чукчей в разговорном языке имеется выражение: кэлел-вынчейвыткук (кыкэлелвынчейвыткугъи), что дословно может быть переведено как «пройдись по своим внутренностям», или, в переносном смысле, «подумай про себя». Образовалось это слово от кэлелвын — внутренность, внутреннее состояние, настроение человека, и чейвыткук — расхаживать, прохаживаться (устное сообщение И. С. Вдовина).

Эвенский и эвенкийский языки дают аналогичную картину. Слово «эмугдэ» в эвенкийском языке имеет обозначение: внутренности, нутро; разум, рассудок; душа, сердце и т. д.; одно-коренное с ним «эмугдэдуй» переводится как «подумать» (про себя). То же в эвенском языке. Слово «эмдъ» означает «внутренности, нутро»; «эмдъди ~ ъмдъди» — «про себя, мысленно» [16, с. 451].

В якутском языке слово «живот» обозначается тюркским «ис», «душа» — «дууһа», «ис дууһа», «ис» [13, с. 150, 158]. Э. В. Севортян, касаясь термина $\text{йс}^-/\text{йis}$ в алтайских языках, говорил о нем как о вторичном и переносном по происхождению значении в таких понятиях, как «дух» и «душа» [14, с. 381, 382].

Определенное сходство в этой терминологии имеется также в нивхском языке: «живот» — $k'o\text{х}$ (хох); «душа» — $k'o\text{һа}$ (хо-а), где в обоих словах один общий корень и общая фонетика, кроме суффиксального окончания [12, с. 136, 141].

То же можно сказать об индонезийском языке: «живот» — *perut*; «душа» (в значении «чувство», «воодушевление») — *regusaan* [11, с. 126, 132].

В качестве аналогии следует указать также, что у южных тувинцев пояс халата считался местопребыванием души владельца. Наличие или отсутствие души определялось взвешиванием пояса, которое производилось представителем ламаистского духовенства (устное сообщение В. П. Дьяконовой).

Часто шаманами практиковалось просто «высасывание» духа, или причины болезни, из тела заболевшего человека [8, с. 66; 48, с. 44]. Этот способ уже не требовал разрезания тела человека.

Может быть, именно стремлением изгнать из своего тела злого духа или принести себя в жертву этому духу для блага всего рода были обусловлены действия многих сибирских шаманов, наносивших себе во время камлания удары ножом в живот. Свидетельства очевидцев, наблюдавших шаманов, имели часто противоречивый характер. Одни из свидетелей не сомневались в реальности подобных действий, другие называли их обманом. Так, Н. Щукин, описывая камлание якутского шамана, характеризует его манипуляции как грубый обман

зрителей, при котором шаман пользуется спрятанной под одеждой кишкой животного, наполненной кровью. Распоров ее, «шаман показывает текущую кровь зрителям, которые верят, что она течет из шаманского брюха. Иногда он надевает на брюхо несколько рядов бересты, куда вонзив нож, ходит с ним по юрте, выдергивает его и опять вонзает его в брюхо, испуская крики» [123, с. 281]. Другой исследователь народов Азии, Эйриэ, также сомневался в истинности увиденного. Чтобы узнать, как умиловать злого духа, якутский шаман воткнул себе нож в тело и затем вытащил его «без малейшего кровотечения» [125, с. 274]. В. Ф. Зуев, участник второй академической экспедиции (1768—1774), описывал действия шаманов так: «Просят нож, коим колются сами или другому дают себя колоть, который немалой величины, впусая по самый черен, вытаскивают без всякого кровавого знака нож. Знаю я сам, что шаманы в то время не толсто одеваются» [51, с. 47]. Следующим образом повествует о камлании тунгусского шамана П. Третьяков: «Режут себе ножом горло и живот протыкают палкой. Это делается для умилования дьяволов. В давние времена шаманы после таких фокусов показывали раны с истекающей из них кровью. Раны считались добрым предвестником в деле, о котором совершалось прорицание» [105, с. 436—437]. Упоминания о подобных действиях шаманов имеются у Ф. Миллера [76, с. 252], а также у многих других исследователей.

Возможно, что нанесение ударов ножом в живот в более раннее время носило реальный характер и было впитано шаманизмом вместе с другими элементами дошаманских культов. Позднее, вероятно, обряд был упрощен и удары в живот стали принимать вид имитации, при которой шаман уже не распарывал себе живот. И если некоторыми европейскими учеными прошлого это воспринималось как мошенничество, то для народов Сибири подобные действия продолжали оставаться свидетельством сверхъестественного, доказательством силы духа шамана, которому помогали вынести боль и не погибнуть его шаманские духи-помощники.

И действительно, травмы, которые себе наносил шаман во время камлания, являлись скорее следствием психического настроя, действиями, совершенными в момент экстаза. «Шаманов нельзя рассматривать как фокусников и плутов или как нервных людей, порождающих в болезненном состоянии свое учение», — писал С. М. Широкогоров, неоднократно наблюдавший чрезвычайную нечувствительность шаманов во время камлания [117, с. 3]. С. М. Широкогоров и вслед за ним И. А. Лопатин эту нечувствительность объясняли «вселением» в шамана его бесплотных духов-помощников, не воспринимающих боль и передающих это качество своему хозяину [117, с. 39; 69, с. 248].

Классифицируя мотивы разрезания живота (имитации разрезания) или ударов ножом в живот, можно выделить следующее:

разрезание собственного тела (живота) шаманом для оказания «помощи» соплеменникам (себе) в случае болезни⁹, эпидемии, стихийного бедствия, для умиловливания злых духов, показа своей чудодейственной силы и т. д.;

вскрытие живота заболевшего человека (трупа) с целью извлечения причины болезни и обеспечение тем самым безопасности других членов рода в будущем, а умершего — в загробном мире.

К изложенному следует добавить, что у большинства сибирских народов имеется четкое представление о важнейшей точке брюшной полости и всего человеческого тела — пуповине. Она связывает новорожденных с телом матери; человек и животное получают через нее от своего родителя жизненные силы; она определяет дальнейшее существование живых существ и после ее разрыва начинается самостоятельная жизнь родившегося¹⁰. В некоторых случаях, однако, связь человека с матерью посредством пуповины подразумевалась и после ее разрыва, но здесь эта связь уже представлялась в виде незримой нити. У кетов, например, считалось, что человек постоянно связан пуповиной с Землей-матерью (Пупком Земли), которая считалась покровительницей шаманов [21, с. 30]. Поэтому перерезание пуповины и вскрытие живота в области пупка могли истолковываться как действия, которые были призваны прекратить человеческую жизнь, обеспечить переход в иное состояние.

Итак, можно предположить, что представления и обряды, связанные с брюшной полостью человека, были характерны для многих народов Азии и в общем схожи. Возможно, эти представления относятся к древнему пласту в мировоззрении населения континента. Трудно сказать, распространялись они с носителями определенных культур или существовали конвергентно и по какой линии шло их развитие. Однако окончательного завершения эти представления и обряды достигли только на японской почве, превратившись в торжественное действо по вскрытию живота — обряд хакакири.

Развитие обряда и его ритуал у японцев. В древний период истории Японии обряд хакакири не был распространен среди японского населения архипелага. Однако, имея уже определенные представления о животе как главнейшем, по их мнению, пункте человеческого тела, древние японцы, вероятно, легко смогли заимствовать айнский обряд перё, отмеченный в свое время М. М. Добротворским. Собственно хакакири появилось относительно поздно в среде воевавших против айнов военных поселенцев северных провинций, которые превратились впоследствии в сословие японских воинов [25].

Вполне закономерен именно тот факт, что обряд начал развиваться у воинов — людей, находившихся в постоянной боевой готовности и всегда носивших при себе оружие — средство для ведения войны и орудие самоубийства. В. М. Мендрин находил аналогию такого же применения оружия для лишения себя жизни в Европе, в древнем Риме, где был распространен обычай бросаться на собственный меч, причем также среди той прослойки общества, которая постоянно имела при себе меч, т. е. среди профессиональных воинов [74, с. 62—63].

Начиная с эпохи Хэйан (IX—XII вв.)¹¹, сэппуку уже становится обычаем буси, при котором они кончали жизнь самоубийством, погибая от собственного меча [18, с. 1251]. Тем не менее обряд не был еще тогда массовым явлением. Самоубийства путем харакири получили широкое распространение у самураев лишь в конце XII в., во время борьбы за власть двух могущественных родов — Тайра и Минамото. С этого времени число случаев харакири постоянно растет [68, с. 252, 255]; самураи делали себе сэппуку, чаще всего не желая сдаваться в плен или в случае смерти своего господина.

Харакири вслед за смертью господина («самоубийство вслед») получило название «оибара», или «цуйфуку». В древности в Японии при смерти знатного человека вместе с ним погребали и его ближайших слуг, предметы роскоши и т. д., дабы обеспечить его всем необходимым в загробном мире. Этот обычай стал позднее называться «дзюнси». Впоследствии, чтобы избавить людей от мучительной смерти при захоронении заживо, им разрешалось самоубийство здесь же, на могиле их хозяина [49, с. 34—35]. Император Суйнин, правивший в начале нашей эры, согласно преданиям, вообще запретил дзюнси, а слуг, хоронимых вместе с господином вокруг его могилы («хитогаки» — «ограда из людей»), приказал впредь заменять антропоморфными фигурами из глины. Однако обычай смерти вслед за сюзереном, несколько трансформировавшись, сохранился в феодальное время и принял вид уже добровольного лишения себя жизни посредством харакири на могиле феодала. В соответствии с нормами бусидо самураи ни во что не ставили свою жизнь, отдавая себя всецело служению только одному своему господину, поэтому-то смерть сюзерена и влекла за собой многочисленные случаи оибара [137, т. 3, с. 66—67]. Обязавшись «отдать свои тела господину по его смерти», обычно 10—30 [107, с. 282—283] (и более) ближайших слуг феодала умерщвляли себя, сделав сэппуку после его кончины.

Добровольно уходили из жизни не только вассалы феодалов, но и сами даймё. Так, например, в день кончины сёгуна Иэмицу (1651) самоубийством покончили пять знатных князей из его окружения, которые не пожелали «пережить своего господина» [44, с. 268].

В период междоусобных войн харакири приобретает в со-

словии самураев массовый характер. Вскрытие живота начинает доминировать над другими способами самоубийства. Как сказано выше, в основном буси прибегали к харакири для того, чтобы не попасть в руки врагов при поражении войск своего даймё. Этим же самураи одновременно заглаживали свою вину перед господином за проигрыш в битве; они уходили таким образом от позора.

Одним из наиболее известных примеров совершения харакири воином при поражении является сэппуку Масасигэ Кусуноки. Проиграв сражение, Масасигэ и 60 его преданных друзей совершили обряд харакири. Этот случай считался самураями одним из самых благородных примеров преданности долгу в японской истории [29, с. 117].

Обыкновенно вслед за вскрытием живота японский воин этим же ножом перерезал себе и горло, чтобы прекратить мучения и быстрее умереть. Бывали случаи, когда самураи или военачальники обезображивали себе перед самоубийством лицо холодным оружием с тем, чтобы воины противника не смогли уже после их смерти использовать головы совершивших харакири в качестве доказательства своей «храбрости» и военного мастерства перед господином и снискать за эту ложь уважение и почет самураев собственного клана. Так поступил Нитта Ёсисада, воевавший против рода Асикага. Он, чтобы не быть узнанным врагом, перед харакири изувечил себе лицо [29, с. 116].

Другим поводом для сэппуку служило стремление предупредить угрожающее со стороны феодала или правительства сёгуна наказание за какой-либо недостойный чести самурая поступок, оплошность или невыполнение приказа. В этом случае харакири совершалось по собственному усмотрению или по решению родственников [106, с. 147].

Производилось харакири также в знак пассивного протеста против какой-либо вопиющей несправедливости для сохранения чести самурая (например, при невозможности совершения кровной мести¹²), в виде жертвы во имя идеи или при лишении возможности применения своих профессиональных навыков воина в составе дружины феодала (скажем, при утере вассалитета). Короче говоря, харакири было универсальным выходом из любого затруднительного положения, в котором оказывался самурай.

Часто самураи совершали харакири по самым незначительным и несущественным поводам. М. Хан описал случай сэппуку двух самураев из окружения императорской семьи. Оба самурая сделали себе харакири после короткого спора из-за того, что их мечи случайно задели друг друга, когда буси проходили по дворцовой лестнице [112, с. 175].

Подобная легкость лишения себя жизни была обусловлена полнейшим пренебрежением к ней, выработанным при помо-

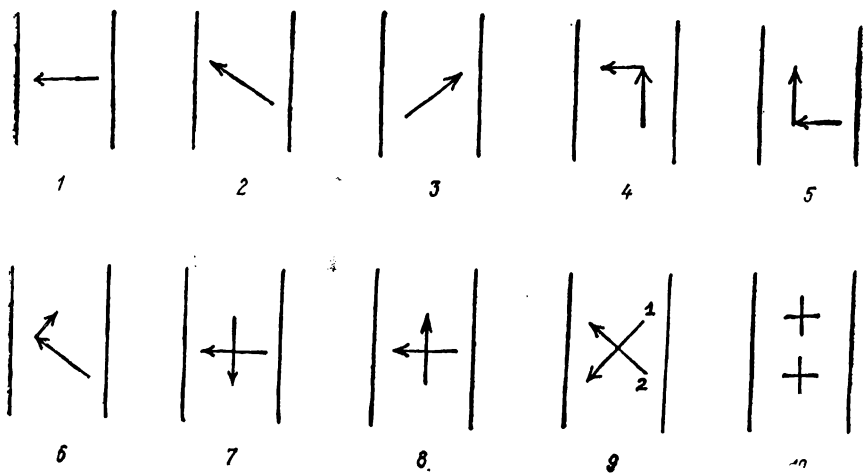


Рис. 2. Способы вскрытия живота.

1, 7 — [74, с. 62—63]; 2 — [106, с. 147]; 3 — [67, с. 149]; 4, 5 — устное сообщение Като Кюдзо (Национальный музей этнологии г. Осака); 6 — [32а, с. 120; 83, с. 97]; 8 — [32, с. 17]; 9 — устное сообщение Иноуэ Коити (Исследовательский институт северных культур Хоккайдского университета); 10 — [112, с. 174]

щи дзэновского учения, а также наличием в среде буси культа смерти, создававшего вокруг прибегнувшего к сэппуку ореол мужественности и делавшего его имя знаменитым не только среди оставшихся жить, но и в будущих поколениях. К тому же в феодальное время самоубийство посредством вскрытия живота стало у воинов настолько распространенным, что превратилось по существу в настоящий культ харакири, почти манию, и причиной для его совершения мог стать совершенно ничтожный повод [74, с. 62—63].

Харакири выполнялось разными способами и средствами, что зависело от методики, выработанной различными школами (рис. 2). Самурай, погружая оружие в брюшную полость, должен был разрезать ее так, чтобы окружающие могли увидеть внутренности делающего сэппуку и тем самым «чистоту помыслов» воина. Живот разрезался дважды, сначала горизонтально от левого бока к правому, затем вертикально от диафрагмы до пупка (рис. 2, 7). Таким образом, цель — самоубийство вполне оправдывалось средством — харакири; после этого страшного ранения остаться живым было уже невозможно.

Существовал также способ вскрытия живота, при котором брюшная полость прорезалась в виде буквы «х». Первым движением был разрез от левого подреберья направо — вниз. Оно проводилось самураем в сознательном состоянии, тщательно и с вниманием, когда буси имел еще много сил для

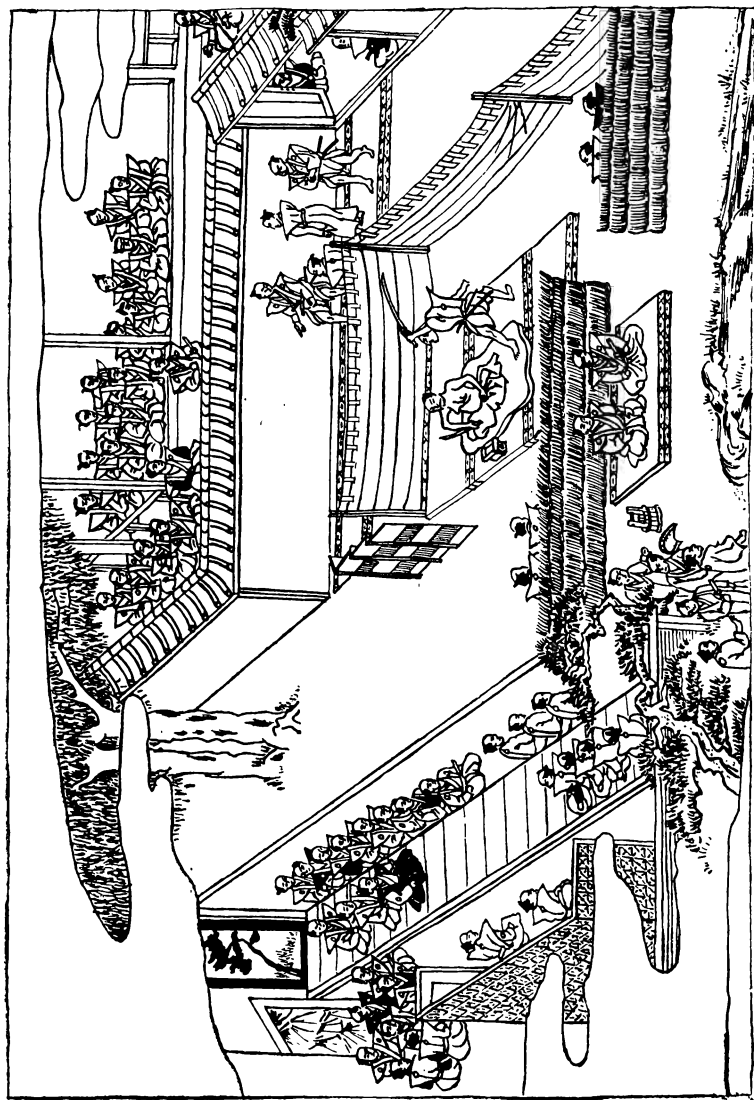


Рис. 3. Сэппуку одного из сорока семи рониннов, Акахо Гиси [137, т. 3, с. 70—71].

этой операции. Второй разрез делался уже в условиях большой потери крови при уходящем от сильной боли сознании. Он направлялся с нижней левой части живота вверх — направо, что было легче для правой руки.

Кроме крестообразного вскрытия живота, применялись также и другие способы. Самым распространенным было вспарывание живота посредством косого разреза слева направо — вверх (рис. 2, 2), иногда еще с небольшим добавочным поворотом влево — вверх (рис. 2, 6), или в виде двух прорезов, образующих прямой угол (рис. 2, 4, 5). В более позднее время операция харакири была упрощена: достаточно было сделать лишь небольшой разрез [32, с. 17] или просто ввести малый самурайский меч в живот, используя при этом вес собственного тела. Очевидно, под влиянием этого упрощенного способа вскрытия живота развился затем способ самоубийства посредством выстрела в живот (тэппобара).

Способ вскрытия живота зависел в основном от самого самурая, от степени его самообладания, терпеливости и выносливости. Определенную роль здесь также играла договоренность с ассистентом самоубийцы, которого иногда выбирал себе самурай для оказания «помощи» при совершении харакири.

В редких случаях харакири производилось не стальным, а бамбуковым мечом, которым было намного труднее перерезать внутренности. Это делалось для того, чтобы показать особую выдержку и мужество воина, для возвеличивания имени самурая, вследствие спора между буси или же по приказанию.

Сэппуку совершалось, как правило, в положении сидя (рис. 3) (имеется в виду японский способ сидения, когда человек касается коленями пола, а туловище покоится на пятках ног), причем одежда, спущенная с верхней части тела, затыкалась под колени, препятствуя тем самым падению тела после произведения харакири навзничь, так как упасть на спину при столь ответственном действии считалось позором для самурая.

Иногда харакири делалось воинами в стоячем положении. Этот способ получил у японцев название «татибара» — сэппуку стоя (в естественном положении) [18, с. 1379].

Живот вскрывался специальным кинжалом для харакири — кусунгобу, имевшим длину около 25 см и считавшимся фамильной ценностью, которая хранилась обычно в токонома на подставке для меча [144, с. 148], или вакидзаси — малым самурайским мечом. В случае отсутствия особого орудия для совершения сэппуку, что бывало у самураев крайне редко, мог использоваться и большой меч, который брался рукой за лезвие, обмотанное материей для удобства производимой операции. Иногда оборачивалось материей или бумагой и лезвие малого меча с таким расчетом, чтобы 10—12 см режущей поверхности



Рис. 4. Самоубийство женщины сословия буси
(фрагмент японской гравюры на дереве) [170, с. 583].

оставались свободными. При этом кинжал брали уже не за рукоять, а за середину клинка. Подобная глубина прореза необходима была для того, чтобы не задеть позвоночник, что могло явиться препятствием для дальнейшего проведения обряда. В то же время, по правилам сэппуку, необходимо было следить за лезвием, которое могло пройти слишком поверхностно, разрезав только мышцы живота, что могло быть уже не смертельным.

Харакири (как и владению оружием) самураи начинали обучаться с детства. Опытные наставники в специальных школах объясняли юношам, как надо начать и довести до конца сэппуку, сохранив при этом собственное достоинство и проявив умение владеть собой до последнего момента жизни. Это обу-

чение, огромная популярность, распространение и прославление харакири в феодальном обществе Японии давали свои результаты: дети самураев часто прибегали к совершению обряда вскрытия живота. А. Бельсор, например, описал случай харакири семилетнего сына самурая, совершившего самоубийство перед наемными убийцами, посланными к его отцу, но убившими по ошибке другого человека. При опознании трупа молодой самурай, желая использовать эту ошибку для спасения жизни родителя, как бы в отчаянии, выхватил меч и безмолвно распорол себе живот. Преступники, поверившие в этот своеобразный обман, удалились, считая свое дело сделанным [27, с. 139].

Для жен и дочерей воинов харакири также не являлось чем-то особенным, однако женщины в отличие от мужчин разрезали себе не живот, а только горло или наносили смертельный удар кинжалом в сердце (рис. 4). Тем не менее этот процесс тоже назывался харакири [46, с. 50]. Самоубийство посредством перерезания горла (дзигаи) исполнялось женами самураев специальным кинжалом (кайкэн) — свадебным подарком мужа или коротким мечом, вручаемым каждой дочери самурая во время обряда совершеннолетия. Были известны случаи применения для этой цели и большого меча [170, с. 585]. Обычай предписывал хоронить совершивших харакири с оружием, которым оно было исполнено. Возможно, именно этим можно объяснить наличие в древних женских погребениях мечей и кинжалов.

В соответствии с нормами кодекса бусидо для жены самурая считалось позором не суметь покончить с собой при необходимости, поэтому женщин также учили правильному исполнению самоубийства. Они должны были уметь перерезать артерии на шее, знать, как следует связать себе колени перед смертью, чтобы тело было найдено затем в целомудренной позе [167, с. 130].

Важнейшими побуждениями к совершению самоубийства женами самураев были обычно смерть мужа, оскорбление самолюбия или нарушение данного мужем слова [46, с. 50—51].

Свод церемоний и правил при совершении харакири, выработавшийся на протяжении длительного времени, в общих чертах был уже оформлен при сёгунате Асикага (1333—1573), когда обычай сэппуку стал приобретать силу закона. Однако сложный ритуал, сопровождавший сэппуку, окончательно сформировался лишь в эпоху Эдо, когда сэппуку стало применяться официально, как наказание по приговору суда совершивших преступление буси [18, с. 1251]. Обязательным лицом при исполнении официального сэппуку стал помощник делающего харакири самурая — «секундант» (кайсяку, или кайсякунин), отрубавший ему голову.

История сэппуку имеет немало примеров, «когда после

вскрытия живота герои находили в себе силы, чтобы писать духовное завещание своей собственной кровью» [109, с. 40]. Однако, несмотря на воспитание в духе дзэн и умение владеть собой, самурай мог подсознательно потерять контроль над своими действиями вследствие ужасной боли и умереть «некрасиво»¹³: с выражением страдания, упав навзничь, с криком и т. д., опозорив тем самым свое имя. В связи с этим и был введен кайсякуни — ассистент осужденного на харакири, в обязанность которого входило прекратить мучения самурая, вскрывшего живот, посредством отделения головы от туловища.

Далее токугавские власти подтвердили и четко определили, что смерть через харакири является почетной смертью привилегированных сословий, но никоим образом не низших слоев общества Японии¹⁴. Законодательство досконально определяло также строгую последовательность церемонии харакири, место ее производства, лиц, назначенных для проведения обряда сэппуку, и т. п.

В случае совершения харакири самураем, стремящимся предупредить наказание со стороны властей или главы клана, по собственному усмотрению или решению родственников, семья буси не лишалась его имущества и доходов, а самоубийца добивался оправдания перед судом потомства и заслуживал почетного погребения. Выполнение же харакири как особого вида наказания, налагаемого за преступление, влекло за собой конфискацию имущества [106, с. 147].

Обычно в дом к провинившемуся (перед господином или властями) самураю являлся чиновник, который показывал ему табличку с приговором к харакири. После этого должностное лицо, принесшее приговор, и сопровождающие его слуги могли оставить осужденного дома или же отдать под надзор какого-либо даймё, который становился ответственным за самурая, приговоренного к сэппуку, и за то, чтобы тот не избежал наказания, обратившись в бегство.

В соответствии с кодексом харакири незадолго до церемонии самоубийства происходило назначение лиц, ответственных за проведение процедуры вскрытия живота и для присутствия при самом акте сэппуку. При этом же выбиралось место для исполнения обряда, которое определялось в зависимости от официального, должностного и социального положения приговоренного. Приближенные сёгуна — даймё, хатамото и вассалы даймё, имевшие командирский жезл, производили сэппуку во дворце, самураи низшего ранга — в саду дома князя, на попечение которого был отдан осужденный. Харакири могло состояться и в храме. Помещение храма или часовни иногда нанимали чиновники для совершения харакири в том случае, если приказ на сэппуку приходил во время путешествия [31, с. 72—78]. Этим объясняется и наличие у каждого путешест-

вующего самурая особого платья для харакири, которое буси всегда имели при себе [112, с. 78].

Для обряда, совершавшегося в саду, сооружалась загородка из кольев с натянутыми на них полотнищами материи. Огороженная площадь должна была равняться примерно 12 кв. м, если сэппуку выполняло важное лицо. В загородке имелось два входа: северный (умбаммон) (перевод его названия — «дверь теплой чашки» — остается пока необъясненным) и южный — «вечная дверь» (или сюги-ёмон — дверь упражнения в добродетели) [31, с. 73]. В некоторых случаях загородка делалась без дверей вообще, что было более удобно для свидетелей, которые наблюдали за происходящим внутри. Пол в загороденном пространстве застилался циновками с белыми каймами, на которые укладывали полоску белого шелка или белый войлок (белый цвет считается в Японии траурным). Здесь же иногда устраивали подобие ворот, изготовленных из бамбука, обернутого белым шелком, которые походили на храмовые ворота; вешали флаги с изречениями из священных книг, ставили свечи, если обряд производился ночью, и т. д. [31, с. 73].

При подготовке церемонии харакири в помещении стены комнаты драпировались белыми шелковыми тканями. То же делалось и с внешней стороной дома осужденного — она обвешивалась белыми полотнищами, закрывавшими цветные щиты с вышитыми на них фамильными гербами [112, с. 175].

Накануне исполнения обряда, если осужденному было разрешено делать сэппуку в собственном доме, самурай приглашал к себе близких друзей, пил с ними сакэ, ел пряности, шутил о непрочности земного счастья [92, с. 335], подчеркивая тем самым, что буси не боится смерти и харакири для него — заурядное явление. Именно этого — полного самообладания и достоинства перед и во время обряда самоубийства — и ждали все окружающие от самурая.

Кайсяку выбирался представителями клана или самим осужденным. Обычно в роли кайсяку выступал лучший друг, ученик или родственник приговоренного к харакири, который в совершенстве мог владеть мечом¹⁵. Первоначально, в древности, термин «кайсяку» применялся к охранителям господ или к лицам, оказывавшим какую-либо помощь другим. Как сказано выше, начиная с XVII в., точнее с периода Эмпо (сентябрь 1673 — сентябрь 1681), присутствие кайсяку при сэппуку, проводимом по приговору суда, становится уже обязательным.

«Секундант» должен был отрубить голову осужденному, который вследствие духовной слабости или боязни вспарывал живот лишь по видимости, или самурая, который просто не мог довести харакири до конца, не имея на это физических сил (так как впадал в бессознательное состояние).

Самурай, приглашенный на обряд сэппуку в качестве кайсяку, должен был выразить готовность быть полезным в этом деле, но ни в коем случае не изображать печали на лице; это было равносильно отказу, причиной которого было недостаточное искусство владения мечом, что рассматривалось как бесчестье для воина. «Секундант», выбранный осужденным, обязан был поблагодарить его за оказанное доверие и высокую честь [31, с. 87—89].

Кайсяку не должен был употреблять в ходе совершения сэппуку собственного меча, а брал его у осужденного, если тот об этом просил, или у своего даймё, так как в случае неудачного удара вина за это ложилась на меч владельца [31, с. 87—88].

Кроме кайсяку, осужденному, как правило, помогали еще один-два человека. Первый подавал приговоренному на белом подносе малый самурайский меч — орудие совершения сэппуку, в обязанности второго входило преподнесение свидетелям отрубленной головы для опознания.

Накануне церемонии харакири составлялся список лиц, которые, согласно правилам, должны были присутствовать на месте совершения сэппуку. Это были 1—2 главных советника даймё (каро), 2—3 второстепенных советника (ёнин), 2—3 моногасира — приближенных 4-й степени, заведующий дворцом (русун, или русубан), 6 прислужников 5—6-го ранга (если осужденный вверялся надзору князя), 4 самурая низшего ранга, которые приводили в порядок место исполнения сэппуку и погребали тело (если просьба родственников осужденного о выдаче им останков была отклонена) [31, с. 80—81]. Число прислужников зависело от ранга приговоренного. В случае совершения харакири в пределах клана (т. е. если самурай осуждался на харакири не правительством сёгуна, а собственным господином — феодальным князем) осужденному помогали 2—3 прислужника [31, с. 85].

В качестве свидетелей выступали общественные цензоры, главный из которых объявлял осужденному приговор непосредственно перед собственно харакири и затем сразу же покидал место, на котором должно было делаться сэппуку. Вторым цензор оставался, чтобы засвидетельствовать исполнение приговора. Представители власти удостоверяли не только смерть, но и строгое соблюдение всех церемоний и формальностей при харакири самурая. Важными считались мельчайшие подробности, каждый жест и движение были строго определены и регламентированы.

В соответствии с ритуалом кайсяку и его помощники одевали свои церемониальные одежды (в случае осуждения преступника правительством), при харакири самурая из их собственного клана — только кимоно и поясную одежду — хакама. Хакама перед исполнением сэппуку подворачивалась. При ха-

ракири самурая высокого ранга «секунданты» обязаны были надевать белые одежды [31, с. 87—88].

Прислужники надевали пеньковое платье и также подворачивали свои хакама. Перед чтением приговора осужденному приносили на большом подносе смену платья, которое надевалось после его прочтения. Во время сэппуку буси был одет в белую одежду без гербов и украшений [112, с. 175], которая рассматривалась и как погребальное платье. Она называлась «синисодзоку» («одевание смерти»).

После того как подготовка и осмотр места харакири были завершены, а кайсяку и присутствующие при сэппуку проэкзаменованы на знание церемоний, наступал главный момент обряда. Обстановка проведения харакири требовала торжественности и должна была быть «красивой». От присутствующих же требовалось относиться к осужденному со вниманием и уважением.

Хозяин дворца (дома), в котором проводилась церемония, вел цензоров к месту, где зачитывался приговор, при этом этикет требовал, чтобы свидетели были одеты в церемониальное пеньковое платье и шли с двумя мечами. Затем приводили осужденного, окруженного сопровождавшими его лицами: моногасира шел спереди, ёнин — сзади, шесть прислужников 5—6-го ранга — по бокам [31, с. 79—80].

После того как все рассаживались по местам, главный цензор, не глядя в сторону преступника, начинал чтение приговора, стараясь делать это ровным голосом, дабы придать спокойствие и твердость присутствующим¹⁶. Осужденному разрешено было сказать главному свидетелю то, что он хочет, однако если его речь была сбивчива и несвязна, цензор клана (главный свидетель) делал знак прислужникам, и те уводили приговоренного. В случае если осужденный просил письменные принадлежности, чтобы изложить свою последнюю волю, приближенные даймё должны были ему отказать, так как это запрещалось законом. Затем главный цензор покидал место совершения сэппуку, и сразу же после прочтения приговора он должен был приводиться в исполнение, чтобы мужество не изменило со временем осужденному [31, с. 83, 85].

Прислужники во время чтения приговора сидели справа и слева от осужденного. В их обязанности входило не только всячески помогать приговоренному к харакири самураю, но и убить его (отрубить голову или заколоть) при попытке к бегству кинжалами, которые прислужники прятали у себя за пазухой.

Осужденный входил в загороженное пространство (если харакири совершалось в саду) через северный вход и занимал свое место для исполнения сэппуку, садясь лицом к северу. Возможно было и обращение лицом к западу с соответствующим оформлением места исполнения сэппуку. Кайсяку со сво-

ими помощниками входил через южные ворота, становился слева сзади, спускал с правого плеча свои церемониальные одежды, обнажал меч и клал ножны от него сбоку, делая все так, чтобы этого не видел приговоренный [31, с. 74].

Другой ассистент в это время преподносил осужденному на подносе кинжал, а прислуживающие самураи помогали сбросить одежду и обнажить верхнюю часть тела¹⁷. Совершающий хакири брал предложенное ему оружие и делал один (или более, в зависимости от способа) прорез в брюшной полости, стараясь перерезать мышцы и кишки по всей ее длине. Производить эту операцию следовало без поспешности, уверенно и с достоинством.

Кайсяку внимательно должен был наблюдать за производящим сэппуку и вовремя нанести окончательный удар умирающему. В зависимости от договоренности и условий совершения хакири выделялись несколько моментов для отсечения головы: когда «секундант» отходит, поставив поднос с кинжалом перед буси; когда осужденный протянет руку для того, чтобы взять поднос (или, согласно ритуалу, поднимает поднос ко лбу); когда самурай, взяв кинжал, смотрит на левую сторону живота; когда осужденный наносит себе удар кинжалом (или делает прорез живота) [31, с. 89—90].

В некоторых случаях кайсяку ждал момента потери сознания и только тогда отрубал осужденному голову. Особо важно было для кайсяку не упустить нужный момент для отделения головы от туловища, так как очень трудно обезглавить человека, потерявшего способность владеть собой. В этом и заключалось искусство кайсяку.

При совершении обряда хакири обращалось также внимание на «эстетическую» сторону дела. Кайсяку, например, рекомендовалось нанести умирающему такой удар, при котором отделившаяся сразу от туловища голова все-таки повисала бы на коже шеи, так как считалось некрасивым, если она покатится по полу [46, с. 48].

В случае когда «секундант» не сумел отрубить голову одним ударом и осужденный делал попытку встать, прислужники-самураи обязаны были добить его [31, с. 86].

Когда голова была отрублена, кайсяку отходил от трупа, держа меч острием вниз, вставал на колени и протира лезвие белой бумагой¹⁸. Если у кайсяку не было других помощников, он сам брал отрубленную голову за пучок волос (магэ) и, держа меч за лезвие, поддерживая рукояткой подбородок головы осужденного, показывал профиль свидетелю (слева и справа). В случае если голова была лысая, положено было проткнуть левое ухо коззукой (вспомогательным ножом, имеющимся при ножнах меча) и таким образом отнести ее для освидетельствования. Для того чтобы не запачкаться кровью, «секундант» должен был иметь при себе золу.

После засвидетельствования совершения обряда свидетели поднимались и уходили в особое помещение, где хозяин дома (дворца) предлагал чай, сладости.

В это время самураи низшего ранга закрывали тело, как оно лежало, белыми ширмами и приносили курения. Место, где происходило харакири, не подлежало очищению (в редких случаях его освящали молитвой), оно должно было постоянно держаться в памяти; брезгливое же отношение к помещению, запачканному кровью осужденного, порицалось [31, с. 74—92].

РЕЛИГИОЗНЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ САМУРАЕВ

Одновременно с расцветом японского феодализма и выделением сословия самураев в Японии начало распространяться учение одной из наиболее влиятельных и популярных впоследствии сект буддизма — «дзэн», или «дзэнсю». В переводе с японского «дзэн» означает «погружение в молчаливое созерцание», овладение внешними и духовными силами для достижения «просветления». Основателем секты «дзэн» (кит. — «чань», санскр. — «дхьяна») считается буддийский священник Бодхидхарма (яп. Бодай Дарума), который проповедовал свое учение сначала в Индии, а затем в Китае. Из Китая на Японские острова дзэн-буддизм принесли два буддийских патриарха Эйсай (1141—1215) и Догэн (1200—1253). В конце XII в. в стране уже началась его проповедь. Вслед за признанием представителями правящих кругов феодальной Японии учение дзэн стало быстро распространяться среди сословия самураев — опоры правительства сёгунов.

Принятие дзэн сословием воинов было закономерным. До становления системы сёгуната воины практиковали поклонение господствующему в пределах «священной земли» (дзёдо) — буддийского рая — будде Амида (Амитабха). Идея амидаизма, или учения буддийской секты «дзёдо»¹⁹, была крайне проста. Суть его заключалась в постоянном повторении имени Амида («Наму Амида буцу!» — «Преклоняюсь перед буддой Амида!»). Любому человеку, по толкованию монахов «дзёдо», каким бы он ни был — плохим или хорошим, для «спасения» (для «будущего рождения») достаточно было только без конца повторять эту молитву. Однако с превращением самурайства в политическую силу в период Камакура и началом его развития как сословия феодального общества простое взывание к будде Амида, не развивавшее в воине ничего, кроме безволия и пассивности, стало недостаточным. Самурай должен был настойчиво воспитывать волю, акцентировать внимание на самообладании и хладнокровии, которые были необходимы воинам-профессионалам в междоусобных войнах, экспедициях

против айнов, борьбе с аристократией Киото и при усмирении крестьянских восстаний.

Вот в это время и вышли на сцену проповедники дзэн, которые доказывали, что постоянная работа над собой, умение выделить суть любой проблемы и сосредоточиться на ней, невзирая ни на что идти к цели имеют большое практическое значение не только в монашеской, но и в мирской жизни [42, с. 60]. С этого времени ²⁰ дзэн-буддизм стал духовной основой сословия воинов; число адептов, исповедовавших его учение, неуклонно возрастало. В последующем дзэн-буддизм непрерывно развивался. По данным религиозного ежегодника «Сюкё нэнкан» на 1956 г., это привело к следующему соотношению численности его храмов, священников и приверженцев [158, с. 91]:

Секта „дзэн“	Численность		
	храмов	священников	приверженцев
Сото	15 021	15 224	1 574 311
Риндзай	5 854	5 951	3 007 405
Обаку	523	520	148 861

Одной из основных причин, привлекавших самураев к учению дзэн, была его простота. Согласно доктринам дзэнсю, «истина Будды» не поддается передаче в письменном или устном виде. Любые дидактические пособия или комментарии не могут содействовать раскрытию истины и поэтому ложны, а средства анализа, сравнения или поэзии при комментировании учения порочны [88, с. 178]. Дзэн выше словесного выражения и «коль скоро оно будет ограничено словами, то уже потеряет все свойства Дзэн» [30, с. 20]. Отсюда и тезис теоретиков дзэн-буддизма, что дзэн якобы не может рассматриваться как учение, так как логическое познание мира невозможно. Достижению желаемого способствует только интуиция, которая посредством созерцания и может привести к постижению «истинного сердца Будды» [88, с. 178].

Таким образом, самураю совершенно не требовалось отягощать свой ум изучением религиозной литературы.

Тем не менее, несмотря на принципиальное отрицание книг, письменных предписаний и толкований, секта «дзэн» пользовалась книгами и буддийскими текстами для пропаганды своего учения [88, с. 178]. Это противоречило положению о чисто интуитивном познании истины. Так или иначе самураю приходилось вникать в философию дзэн-буддизма либо самостоятельно, либо при помощи наставника школы (секты), так как каждый человек в отдельности не мог самостоятельно уловить суть дзэн, не имея о нем представления.

Дзэн-буддизм импонировал самураям выработкой у них самообладания, хладнокровия, воли — качеств, столь необходимых для воина-профессионала. Большим достоинством саму-

рая считалось не дрогнуть (внешне и внутренне) перед неожиданной опасностью и сохранить при этом ясность ума и способность трезво мыслить, отдавая себе отчет в своих поступках и действиях. На практике самурай должен был, оставаясь «неотягощенным телесно или душевно», обладая железной силой воли, идти прямо на врага, не смотря назад или в сторону, для того чтобы его уничтожить, — и это все, что от воина требовалось [176, с. 50]. В то же время дзэн учил человека быть невозмутимым и сдержанным во всех жизненных ситуациях. Исповедующий дзэн-буддизм обязан был не обращать внимания даже на оскорбления [179, с. 250], что было очень нелегко для представителей «благородного» сословия.

В сочетании и связи с самодисциплиной находилось и другое качество, прививаемое воинам дзэн, — беспрекословное повиновение господину и военачальнику. Множество историй и рассказов феодальной Японии повествует об этой особенности средневековых японских рыцарей. В одном из старинных повествований рассказывается о некоем даймё, который вместе с остатками разбитой неприятелем дружины оказался в безвыходном положении — на краю высокой скалы, окруженным со всех сторон самураями врага. Не желая сдаваться в плен на милость победителя, даймё решил погибнуть, как подобает всякому мужественному воину. «За мной!» — вполголоса сказал князь и бросился в пропасть. Все самураи немедленно последовали примеру своего господина, ни на минуту не задумываясь над приказом военачальника [110, с. 55]. Подобная легкость, совершенное спокойствие и душевная ясность в расставании с жизнью также были обусловлены воспитанием по системе дзэн.

Бытие в существующем мире признавалось дзэн-буддизмом лишь видимостью, а не действительностью²¹. Внешний мир, по буддийским представлениям, иллюзорен и эфемерен, он только проявление всеобщего «ничто», из которого все рождается и куда все уходит, а жизнь в нем дана людям на время и подлежит возвращению (причем это может случиться в любой момент). Поэтому дзэн-буддизм учил человека не цепляться за жизнь и не бояться смерти. Именно это презрение к смерти и притягивало к дзэн самураев [152, с. 10].

Концепция непостоянства всего существующего, эфемерности и призрачности жизни (мудзё), выработанная в Японии под непосредственным влиянием буддизма, связывала в то же время все кратковременное с понятием прекрасного и облакала это недолговечное текущее мгновение или очень непродолжительный отрезок времени (цветение вишни и опадание ее лепестков, испарение капель росы после восхода солнца с поверхности листа и т. д.) в особую эстетическую форму. В соответствии с этим тезисом и жизнь человека считалась тем прекраснее, чем она короче, особенно если это «ярко» прожи-

тая жизнь. Отсюда и не боязнь смерти, «искусство умирать».

Другой составной элемент в теории «легкости смерти» был обусловлен влиянием конфуцианства. Нравственная чистота, чувство долга, дух самопожертвования ставились на недостижимую высоту. Японца учили ради императора, господина, нравственного принципа жертвовать всем. Смерть во имя исполнения долга считалась «настоящей жизнью».

Самураи, воспользовавшиеся догмами буддизма и конфуцианства, приспособили их к своим профессиональным интересам. Этика и психология самурайства еще больше усилили акцент на героике смерти, духе самопожертвования ради высшего идеала воина — служения господину, окружили смерть ореолом славы. В период междоусобных войн был выработан особый культ смерти, с которым был тесно связан описанный выше обряд самоубийства путем вскрытия живота — харакири. Обусловлено это было тем, что воин-профессионал постоянно находился на грани жизни и смерти. Поэтому самурай культивировал в себе не боязнь смерти и пренебрежение к земному существованию.

Отложило отпечаток на воззрение о смерти и то положение буддизма, по которому жизнь вечна и смерть — лишь звено в бесконечной цепи перерождений, при которых каждое живое существо возрождается к жизни через определенный промежуток времени. Смерть индивидуума, по рассуждениям буддистов, не означала конца существования его в будущих жизнях. Поэтому человек должен был безропотно подчиняться «великому закону возмездия», своей карме(го), т. е. судьбе, определенной степенью греховности в прошлом существовании, не выражать неудовольствия жизнью. По словам Томомацу Энтая, этим объясняется гибель многих воинов на полях сражений с улыбкой и словами буддийской молитвы на устах, это же повлияло и на формирование «этикета смерти»²², который обязан был знать и исполнять каждый самурай. Дзэн-буддизм воспитывал такое отношение к вопросам жизни и смерти, при котором отсутствовали страх перед гибелью, собственное «я» и осознание своих выгод и невзгод [108, с. 360—361].

Прямую выгоду из подобного отношения к смерти извлекали феодалы, на службе у которых находились самураи. Человек, не боявшийся смерти, беспредельно преданный своему сюзерену, захваченный идеей духовного подвига, лучше, чем кто-либо, мог быть воином. Это — идеал солдата. Таким человеком легко управлять в бою, он никогда не сдается в плен, честь самурая не позволит ему отступить и обратиться в бегство, приказ военачальника для такого воина — закон, и он будет стараться выполнить его любой ценой, дабы не покрыть позором и бесчестьем свое имя и имя своего рода.

Основы учения дзэн были использованы самурайством в



Рис. 5. Основатель одного из течений дзэн риндзай — Риндзай во время медитации (с картины Сога Дасоку) [179, с. 249].

качестве источника кодекса морали японских воинов — бусидо. Война во имя интересов сюзерена считалась самураями выполнением дзэновского учения: «превращением высшего идеала в дело». Бусидо было почти идентичным доктрине дзэн о смерти и жизни; оно, как сказано в «Хагакурэ», являлось и признавалось рыцарством как «учение о прямом, бесстрашном стремлении к возвращению в вечность» [152, с. 10].

Однако, несмотря на согласованность догм буддизма и самурайской этики, между ними существовали и противоречия. Как известно, буддизм категорически запрещает всякое убийство. Оно считалось одним из пяти «великих» грехов²³. Тем не менее феодальная жизнь требовала как раз обратного: по-

стоянного нарушения этой заповеди. Японские феодалы, естественно, не хотели и не могли изменить свою социальную природу и поэтому вынуждены были уделять известное внимание различным видам «искупления» своего жизненного пути, на котором убийства как бы носили характер «профессионально-бытовой необходимости». Формами такого «искупления» были щедрые пожертвования храмам, пострижение в монахи [47, с. 31], обращение к духовенству для исполнения поминальных и умиловительных треб.

Очень велико было также значение дзэн в военно-спортивной подготовке самураев. Решающая роль при фехтовании, стрельбе из лука, борьбе без оружия, плавании и т. д. отводилась японцами не физическому, а духовному состоянию человека. Психическая уравновешенность и самообладание, вырабатываемые дзэн, являлись здесь преваляющими.

Основным методом (путем к познанию истины) в обучении по системе дзэн была медитация (дзадзэн) — созерцание в положении сидя, в совершенно спокойной позе со скрещенными ногами, без каких-либо мыслей (рис. 5). Для медитации обычно выбирались сад или помещение, из которых по возможности уносили предметы, могущие помешать практикующемуся, отвлекающие его.

Разными школами дзэн-буддизма были выработаны различные правила поведения во время дзадзэн, однако основным при созерцании считалась тренировка легких, обучение размеренному дыханию, что содействовало якобы «самоуглублению» и воспитанию «выдержанности и терпения» [88, с. 179]. После этой первой ступени к просветлению, когда дыхание становилось ровным, голова освобождалась от притока крови и мозг человека освобождался от всяких мыслей (такое состояние называлось «мусин»), практикующийся, по утверждениям дзэновских монахов, мог уже достичь муга (отсутствия «я»), другими словами, выйти за пределы собственного бытия, осмысления своего существования. На человека, пребывающего в подобном состоянии самоуглубления, по учению школы дзэн-сото, могло внезапно снизойти просветление (сатори).

Другим путем к «истинному прозрению» был коан — вопрос, задаваемый наставником дзэн ученику. Этот метод практиковался школой риндзай. Вопросы учителя должны были возбудить интуицию ученика или, иными словами, вызвать сатори [26, с. 61]. От какой бы то ни было логики и связности в ответе на коан необходимо было освободиться, ибо это мешало вхождению в состояние «безмыслия». При полном отсутствии мышления во время вопросов и ответов (мондо) могло наступить «просветление».

В некоторых случаях для достижения сатори наставниками использовалась «шокотерапия»: удар палкой, толкание в грязь, щипки за нос и т. д. [42, с. 54]. Такая практика рассматрива-

лась иногда некоторыми теоретиками дзэн как средство для наступления «просветления» при учебном фехтовании на самурайских мечах (например, удар тренировочным мечом).

В идеале считалось, что человек, испытавший сатори, внешне не должен был измениться, однако у него вследствие сильного психологического стресса («просветления») появлялся будто бы новый взгляд на жизнь, на свое место в ней, иное отношение к действительности, которое не поддавалось ни объяснению, ни описанию словами [26, с. 60]. «Просветленный», по утверждениям дзэновских монахов, мог быстро находить единственно правильное решение в любой ситуации, становился человеком, способным в высшей мере управлять своей волей, другими словами, приобретал все то, что требовалось для каждого самурая. В то же время власть, слава, победа и т. д. — все то, к чему стремился японский воин, становились для самурая после «просветления» малоценными сами по себе [152, с. 10].

Самодисциплину, хладнокровие, мужественность японских воинов, которые приписывались идеологами дзэн медитации и ее конечному пункту — сатори, можно прежде всего объяснить психологическими факторами, или самовнушением самураев. Благодаря значительной эмоциональной насыщенности внушенных себе представлений, чувств и идей самурай получал особую психологическую подготовку, игравшую преобладающую роль во всей его жизни. Такого рода самовнушение, практиковавшееся продолжительное время, давало самураям возможность спокойно выносить боль, быть готовыми в любой момент к смерти [20, с. 76], помогало держать себя в руках, когда это было необходимо.

Собственно же созерцание в дзэн-буддизме, признаваемое единственным путем для достижения истины, сущность которой заложена в сознании каждого индивидуума, по сути своей является полностью идеалистическим. Диалектический материализм признает созерцание чувственно-пассивным видом сознания, дающим, несмотря на свою поверхностность, весьма общее представление о мире, но, будучи тем не менее своеобразным путем к теоретическому и эмпирическому познанию, имеет в себе посылки к этим видам познания. Однако дзэн-буддийское созерцание не может рассматриваться как содержащее в себе истинное знание. Пропитанное идеализмом, оно не способствует познанию, принуждая человека терять время на повседневную и длительную подготовку, ведущую в конечном итоге лишь к самообману.

В XIV—XVI вв. «дзэнсю» достигла наивысшего расцвета и стала наиболее влиятельной буддийской сектой, поддерживаемой правительством сёгунов. В то время дзэн-буддизм оказал значительное воздействие на развитие всех областей культуры Японии. Само собой разумеется, что в первую очередь эту культуру воспринял сам господствующий класс средневековой Япо-

нии, в том числе и сословие самураев, которое пользовалось культурными ценностями, создаваемыми в стране. Однако в связи с развитием дзэн самурайство несколько изменило свои воззрения на жизнь и смерть, культуру и ее восприятие.

Дзэн в тот период было уже не столь строгим учением, как первоначально. Наряду с тезисом о готовности в любую минуту хладнокровно уйти из жизни самураи приняли также положение, по которому человек одновременно обязан жить, наслаждаясь жизнью, вычерпывая ее до самых глубин. «Солдатский дух должен был связывать себя с подлинной художественностью», а «японский воин — обладать не только военной доблестью (бу), но и культурой, гуманностью (бун)» [152, с. 11].

Так, некоторые самураи в редкие периоды мирного времени, кроме военных упражнений, предавались чайной церемонии, рисовали иногда тушью, любовались искусной аранжировкой цветов и даже принимали участие в представлениях театра. Но все эти элементы культуры средневековой Японии в большей или меньшей степени подвергались при своем развитии воздействию учения дзэн или были порождены им. Хотя это и выглядело парадоксально, но в свете дзэновских утверждений о ненужности знаний, о закалке одной лишь воли индивидуума буси считали положительным и полезным для своей профессии восприятие подобных производных дзэн, помогающих в сложении характера воина. Например, в тяною — чайной церемонии, процветавшей первоначально в стенах буддийских монастырей и использовавшейся дзэновским духовенством для распространения своего учения, практиковались те же методы «духовного совершенствования личности», что и в дзэн²⁴. Обстановка чайной церемонии отчасти напоминала медитацию. Она должна была способствовать сосредоточению мысли, спокойствию духа, чистоте помыслов, гармонии с природой. Для того чтобы суэта внешнего мира не мешала созерцанию и спокойной беседе, чайные домики (тясицу) и приемные для ожидания церемонии (ёрицуки) устраивались вдали от шумных мест, чаще всего в глубине сада. Это обусловило в большей степени интерес к тяною во дворцах сёгунов, даймё и многих знатных самураев. При Ода Нобунага и Тоётоми Хидэёси был развит и введен сложный комплекс действий, сопровождавших тяною²⁵. Помещение чайной комнаты было уменьшено и лишалось всяких излишеств. Самураи не должны были отныне вносить в нее мечи; они оставляли их на подставках или особых крюках перед входом [166, Bd. 2, с. 75], так как чайная комната считалась обителью мира.

Создать надлежащую обстановку при молчаливом созерцании призваны были и сухие сады, которые первоначально устраивали дзэновские монахи в своих монастырях. Каменные сухие сады, названные японцами «садами медитации и мышления», представлявшие собой ровные площадки с установлен-

ными на них в определенном порядке камнями и окруженные глухими стенами²⁶, наиболее подходили для упражнений в психотерапии, развивали философский образ мыслей в дзэновском понимании и учили «видеть скрытое содержание» того, что было незавершено, понимать внутреннюю глубину явлений (югэн).

В XIV в. учение дзэн коснулось также представлений театра «Но» — искусства аристократии и знатного дворянства, развившегося из фарсового танца саругаку²⁷. Театр «Но» представлял собой скорее «созерцательное искусство», насыщенное символикой и часто непонятное простому народу. Пьесы «Но» прославляли действия мифических персонажей, героев, верность вассала господину. Они подразделялись на исторические, или военные (сюра-но), и лирические, или женские (дзёно). К представителям «Но» покровительственно относились сёгуны, причем Хидэёси сам выступал на сцене с песнопениями и пантомимическими танцами. В танцах «Но» принимали участие также рядовые феодалы, придворные и воины, это считалось признаком хорошего тона, «исполнением долга» вассала и т. п. [166, Bd, 2, с. 197—199].

Тем не менее классические положения дзэн идеалистического плана все больше расходились с мировоззрением, выработанным самураями на основе дзэновских «искусств». Развитие науки и связанной с ней военной техники, металлургии, горного дела и т. п. расширило круг интересов самурайства. Новинки вооружения и военного искусства показывали, что одной воли для сражения недостаточно, необходимы знания, основанные на книгах, логическое мышление, которое не может рассматриваться как продукт созерцания по системе дзэн, достаточное для своего времени и сословия образование. Все это в какой-то мере меняло догмы дзэн в соответствии с духом эпохи.

После окончания периода междоусобных войн противоречия между дзэн и воспитанием воина по системе дзэн стали еще заметнее. Самурай, переставший участвовать в военных действиях, получил больше времени для образования вообще. Многие буси в силу различных обстоятельств оставляли свою профессию и становились учителями, художниками, поэтами.

Несмотря на то что подавляющее большинство самураев были преемниками идей дзэнсю, имелись и такие представители сословия воинов, которые следовали учениям других сект буддизма. Прежде всего это нужно сказать о секте «нитирэн», возникшей в середине XIII в. и проповедовавшей положение о непременном превращении через определенный срок всех существ и вещей в Будду, так как он заключен во всем, будь то человек, животное или какой-либо неодушевленный предмет. Многие самурай, будучи сторонниками догм секты «нитирэн», являлись ее членами [163, с. 79], однако большинство

приверженцев «нитирэн» составляли все же деклассированное самурайство — ронины, крестьянство и другие эксплуатируемые слои общества [88, с. 179].

Самураями почитались и отдельные божества буддийского пантеона. Особенно популярными среди сословия буси были бодхисаттвы Каннон (Авалокитешвара) — богиня милосердия и сострадания и Мариситэн (Маричи) — божество, покровительствующее воинам. По существующему обычаю перед началом военной кампании самураи вкладывали в свои шлемы маленькие изображения Каннон [99, с. 22]; у Мариситэн воины часто просили покровительства и содействия перед поединком или сражением.

Важное место в религиозном мировоззрении самураев занимал древний культ синто, который мирно сосуществовал с буддизмом. Основной чертой этой религии японцев было почитание сил природы, местных божеств, предков.

В качестве одной из трех главных синтоистских святынь японцами рассматривался священный меч²⁸.

По легенде священный меч синто был извлечен мифическим персонажем — богом грома Сусаноо из хвоста восьмиголового змея и затем подарен им сестре — богине солнца Аматэрасу. Позднее Аматэрасу вручила меч, восемь кусков нефрита и зеркало своему внуку Ниниги-но Микото, отправляя его править на земле. Со временем меч превратился в символ самурайства и «душу» японского воина.

Меч наряду с драгоценностью и зеркалом стал в ряде случаев рассматриваться синтоистами как «тело» или «облик» бога (синтай), который помещался в закрытой части главного храма любого комплекса синто — хонся. Иногда мечи не только служили синтаем, но и обожествлялись. Богом, почитаемым в Ацута, например, был пресловутый меч Кусанаги²⁹, добытый Сусаноо в хвосте убитого им змея, богом же Исоноками считался меч, названный «Фуцу-но Митама» [139, с. 218—219].

Кроме меча, синто освящало также другое оружие самураев, в частности копье. В честь копья в одном из районов Эдо Одзи³⁰, устраивался 13 августа древний самурайский праздник «яримацури». Праздник проходил при обязательном присутствии двух самураев в доспехах черного цвета с копьями и мечами (у каждого из воинов на поясе висело по семь мечей длиной более четырех сяку каждый)³¹ и восьми мальчиков-танцоров, бросавших после исполнения танцев («сайбара» и «дэнгаку») в толпу свои шляпы, которые рассматривались как талисманы счастья [130, с. 250].

В этот же день священники синто раскладывали в храме маленькие копья. Их разрешалось уносить верующим с собой, однако с условием возвращения на следующий год не одного, а двух таких же миниатюрных копий. Они служили амулетами, защищавшими якобы от воровства и пожара [130, с. 251].

Синто требовало от самураев обязательного почитания умерших предков³² и поклонения душам убитых в бою воинов, военачальников, обожествленных героев и императоров. Считалось, что умершие прародители становились богами и, наделенные сверхъестественной силой, оставались в мире живых, влияя на события, происходившие в реальности. Многочисленные божества, населявшие этот мир, и рядовые духи-покровители (удзигами) в особенности, могли, по представлениям японцев, распоряжаться человеческими судьбами, влиять на успех или неудачу в жизни, оказывать воздействие на ход сражения и т. д. Поэтому самураи верили в божественную предопределенность и ставили свою волю в полную зависимость от «воли богов». Перед каждым военным предприятием воины обращались к удзигами, боясь навлечь на себя гнев духов предков, ибо они властвовали над природой, и все бедствия — это месть духов за несоблюдение благочестия [20, с. 96].

Почитание предков влекло за собой почитание родины — «священного места обитания богов и душ предков» [167, с. 12]. Синто учило любви к родине еще и потому, что Япония, и только она одна, является «местом рождения» Аматэрасу — богини солнца, которая передала управление страной своим «божественным потомкам».

Поклонение предкам и местным божествам развивалось в культ национальных богов и императора (тэнно) — «посланника Неба», «источника всей нации», единственного из всех правителей земли, имеющего «божественное происхождение», власть рода которого передается из века в век неизменно и непрерывно³³.

Это имело большое значение в формировании понятия верности самурая феодалу, императору и Японии в целом, проявившемуся во всех несправедливых войнах, которые велись под знаменем национальной исключительности «японской расы».

Кроме душ предков, героев и т. д., самураи особенно почитали синтоистского бога войны Хатимана, прототипом которого являлся обожествленный, по традиции синто, легендарный император Японии Одзин. Впервые Хатиман упоминается как «помощник» японцев в 720 г., когда он, по преданию, оказал эффективную помощь в отражении нашествия со стороны Кореи [139, с. 178]. С тех пор его стали считать покровителем японских воинов. Перед каждой военной кампанией самураи возносили Хатиману молитвы, просили его оказать поддержку в предстоящей борьбе, приносили клятвы — «юмия-Хатиман» («да увидит Хатиман наши луки и стрелы» или «клянусь Хатиманом»).

Наряду с Хатиманом самураи признавали богами войны мифического тэнно Дзимму, основателя императорской дина-

сти, императрицу Дзингу и ее советника Такэти-но Сакунэ, а также принца Ямато-дакэ (Ямато-такэру), покорившего айнский восток Японии [139, с. 179].

В честь богов войны устраивались в определенные дни празднества. Одним из них был «гунсинмацури», торжественно отмечавшийся 7 октября на территории синтоистского храма в Хитати. Ночью в пределах храма собирались мужчины с мечами (дайто) и женщины с алебардами (нагината), развешивались бумажные фонари, которые затем сжигались [130, с. 352].

Синто, являясь исконной религией японцев, однако, редко присутствовал в чистом виде в религиозной жизни самураев. Буддизм, проникший в середине VI в. в Японию, был более развитой (при этом — мировой) религией, нежели примитивный синтоизм. Поэтому он был сразу же принят правящими кругами страны и использован в их интересах. Тем не менее синтоистские священнослужители не желали отказываться от своих привилегий и опирались на народные массы, продолжавшие исповедовать традиционную религию. Это заставило буддийское духовенство и правителей древней Японии идти по пути сотрудничества двух религий, что со временем привело практически к синкретизму синтоизма и буддизма.

Слияние синто и буддизма отразилось на духовной жизни самурайства. Нередко японские воины перед военными походами или решающей битвой одновременно поклонялись духам синто и божествам буддизма. В результате подобного сосуществования многие боги синто стали наделяться особенностями буддийских бодхисаттв, в то время как пантеон буддизма пополнялся принятыми в него божествами синтоизма. Культ Хатимана, в частности, номинально являвшегося богом синто, был глубоко пропитан буддизмом. Многие из изречений, приписанные Хатиману, явно носят буддийский характер, так как в них он называет себя Босацу — бодхисаттвой — чисто буддийским термином [139, с. 178].

В дальнейшем Хатиман был признан буддийским духовенством бодхисаттвой и получил имя Дайдзидзайтэн. То же можно сказать и о синтоистской богине Аматаэрасу, «прародительнице» императорской семьи. Аматаэрасу была объявлена приверженцами буддийской секты «сингон» воплощением верховного космического будды Вайрочана (Дайнити) [26, с. 36, 44].

Одновременно с буддизмом в Японии начало распространяться конфуцианство чжусианского толка. Учение Конфуция, переработанное Чжу Си, представляло собой консервативное, догматическое течение более идеологического, чем религиозного плана, так как оно включало в себя, кроме религиозных, очень слабо развитых, еще и этические моменты. В Японии конфуцианство пошло по пути адаптации в местных условиях, сливаясь с буддизмом и синто, воспринимая некоторые их по-

ложения. Конфуцианство подтвердило синтоистские требования о «верности долгу», послушании и повиновении подданного своему господину и императору, требовало морального совершенствования посредством строжайшего соблюдения законов семьи, общества и государства. Главной обязанностью каждого мужчины конфуцианство, как и синто, считало обязательное почитание прародителей и отправление культа предков; оно учило дисциплине, повиновению, уважению старших. Всем этим прежде всего и была обусловлена активная поддержка конфуцианства феодальными правителями Японии. Это сделало конфуцианство основой воспитания в среде господствующего класса, и в частности самураев.

В основе конфуцианства лежал принцип патриархальности, который ставил сыновнюю почитательность превыше всего. Согласно конфуцианскому учению, в мире существует большая мировая семья, состоящая из Неба-отца, Земли-матери и человека-дитяти. Вторая большая семья — государственная. В ней император является одновременно и Небом и Землей (отцом и матерью), министры — его старшие сыновья, народ — младшие. И, наконец, обыкновенная семья (политическая и социальная единица) [70, с. 39]. Глава каждой семьи должен повелевать своими домашними и отвечать за них перед государством, которое признает только семью и игнорирует отдельную личность [70, с. 39]. Отсюда догмат верности и беспрекословного подчинения отцу, феодальному князю (который в конфуцианском смысле слова рассматривался так же, как «отец»), сёгуну.

Конфуцианство учило, что человек становится человеком в силу пяти добродетелей (постоянств), отличающих его от животного.

Первой из них конфуцианство называет человеколюбие, сущность которого — любовь и проявление — добро. Далее следует справедливость — все хорошее и правильное, все, что в данном случае соответствует разуму. Называется это хорошее и справедливое долгом (другими словами, исполнять свой долг — это действовать в интересах других, не обращая внимания на свою собственную пользу). Третья добродетель — благонравие, почтение к людям, почтительное отношение к «стоящим выше нас» и непрезрительное отношение к «стоящим ниже нас». Иначе говоря, благонравие — это скромность. Четвертая добродетель — мудрость. Быть мудрым — значит быть сведущим в причинах явлений, знать хорошее и дурное, различать правду и неправду, добро и зло и разбираться даже в том, что не слышно уху и не видно глазу. Последняя, пятая добродетель — правдивость — это то, что незыблемо, непреклонно, что без лжи и фальши твердо согласуется с «путем», то, что есть правда и истина и т. д. Все эти положения, заимствованные японским философом Кайбара Экиэн у интерпре-

татора учения Конфуция чжусианской школы Чжоу-цзы, и представляют основу конфуцианства, принятого в Японии [97, с. 1—3].

Понятие человеколюбия, по Конфуцию, включает в себя все положительное, содержащееся в вышеуказанных добродетелях, поэтому он говорил только о человеколюбии как о главной добродетели, включающей в себя все перечисленные постоянства [97, с. 3]. Если человек, следуя природе пяти постоянных добродетелей, или человеколюбия, «не находится под пагубным бременем своих страстей и только всецело предоставляет себя влечению естественного начала», то в его жизни возникают пять человеческих отношений: между родителями и детьми; господином и слугой; мужем и женой; старшими и младшими братьями; между друзьями [97, с. 8]. Эти пять основных отношений называли «горин».

Для самурая отношение между господином и слугой было основным. Из этого отношения черпались понятия о долге господина перед слугой и слуги перед господином. Содержание своих слуг было законом нравственного долга господина, и он не мог это считать своей милостью по отношению к слугам, так как жил трудом своих слуг и должен был, наоборот, смотреть на это как на милость с их стороны. Для слуг же служение господину есть долг и обязанность, а не милость. С благодарностью должны они получать от своего господина выдачи натурой или деньгами, и их должна воодушевлять только одна мысль: отдать свою жизнь за него. «Это — закон нравственного долга слуги», — говорится в конфуцианском учении. Такие отношения — не что иное, как «справедливость», или «нравственный долг господина и слуги» [97, с. 9—10].

Идея верности господину и неразрывно связанное с ней понятие долга были выдвинуты в бусидо на первый план, в то время как более отвлеченные философские положения конфуцианства претерпели на японской почве соответствующую перегруппировку и переоценку, не меняя, однако, своей сути. Верность («служение господину как источнику всех благ») и долг («осуществление этой верности») во всей конфуцианской этике являлись наиболее активными элементами, все остальное считалось второстепенным и «покрывалось практическими идеями» этих двух понятий, занимало как бы побочное, служебное положение [97, с. 19—20].

Но верность господину могла выражаться не только в постоянном служении ему, готовности в любой момент пасть за него. Вассал проявлял свою верность также тем, что следовал за своим господином по пути смерти, выражавшемся в «самоубийстве вслед», которое стало к XIV в. распространенной формой исполнения долга [62, с. 217].

Таким образом, религиозное мировоззрение самураев слагалось из догм буддизма и конфуцианства, привнесенных в

Японию из Китая, и элементов верований и обычаев местной, национальной религии — синто, которая вошла с ними в тесное соприкосновение.

Со временем элементы этих трех религий переплелись и составили как бы единое целое. Другие большие религии и религиозные течения оказали на сословие воинов менее существенное влияние.

Тем не менее на долю христианства, появившегося в Японии вслед за прибытием португальцев в XVI в., выпал больший успех. Деятельность христианских миссионеров, прежде всего иезуитов, принесла свои плоды. Так, половина армии в походе Тоётоми Хидэёси против Кореи в 1598 г. была христианской [166, Bd. 3, с. 153]. Однако христианство недолго процветало на японской почве³⁴. Вслед за неожиданным подъемом влияния христианства последовало еще более быстрое его искоренение, обусловленное опасениями сёгунов в связи с проникновением в страну иностранцев, которое таило в себе смертельную опасность для существовавшего тогда государственного строя феодальной Японии.

ВОСПИТАНИЕ,
ВОЕННАЯ И ФИЗИЧЕСКАЯ ПОДГОТОВКА БУСИ

ВОСПИТАНИЕ САМУРАЙСКОЙ МОЛОДЕЖИ

Звание самурая в средневековой Японии было наследственным. Сын, как правило, шел по стопам отца, становясь войном-профессионалом, представителем сословия военно-служилого дворянства, и оставался в том феодальном клане, членом которого был его родитель. Поэтому в самурайских семьях особое внимание уделялось воспитанию подрастающего поколения уже с раннего детства в духе бусидо. Основной задачей наставников молодого буси была выработка в нем того комплекса особенностей, которые считались необходимыми в профессии самурая, т. е. воспитание человека физически сильного, владеющего в полной мере военным искусством, вооруженного знанием моральных принципов господствующего класса.

Сын самурая с самого рождения окружался исключительной заботой. Он являлся продолжателем рода, хранителем и наследником его традиций. Он имел право совершать религиозные обряды по отправлению культа предков¹. Исходя из этого, рождение ребенка мужского пола в японской семье считалось праздником. С особым вниманием относились к первому сыну, так как он по закону уже с момента рождения считался наследником дома, всего состояния семьи и имени самурая. Кроме того, сын наследовал землю или рисовый паек, за который служил у феодала его отец. Поэтому, если самурай без наследника в семье² почему-либо не мог взять себе наложницу или если последней не удавалось родить ему сына, феодал конфисковывал у буси его надел и лишал родового имени [164, с. 348]. Это означало, что самурай терял место в социальной структуре и становился ронином. Такая мера часто практиковалась феодалами при первых сёгунах Токугава ввиду того, что земля находилась под их непосредственным контролем. Согласно исследованиям Накамура, в период между временами Кэитё (1601) и Кэиан (1651) около 60 феодальных семей потеряли по этой причине свои феодалы [164, с. 348].

В первые дни после появления ребенка на свет в дом самурая приходили родственники, приносившие мальчику подар-

ки, среди которых были два веера изогнутой формы, рассматривавшиеся как предвестники двух мечей воина и как символ храбрости [157, с. 172; 49, с. 9].

Через несколько лет сын воина получал один или два (в зависимости от ранга отца) маленьких игрушечных меча, вырезанных из дерева [144, с. 142; 157, с. 172]. Это приучало юного самурая любить свое оружие — мечи, принадлежность сословия воинов.

Развивать в детях самураев военный дух и почитание воинской доблести (сёбу) были призваны ежегодные праздники мальчиков — «танго-но сэкку», отмечаемые в пятый день пятого месяца по лунному календарю и получившие затем большое распространение в период Эдо³. Во время праздника мальчиков родители выставляли в доме искусно изготовленные миниатюрные доспехи, надетые иногда на специально изготовленных для этой цели кукол (кабуто-нингё), мечи, луки и стрелы, знамена, стараясь тем самым воспитать в будущем самурае воинственность, уважение и благоговейное отношение к военному снаряжению и к самому ремеслу самурая. Играть такими доспехами и мечами детям запрещалось, на них можно было только смотреть, так как демонстрация игрушек приравнивалась к самурайской практике показа мечей и доспехов.

Непременным аксессуаром на празднике мальчиков были коинобори — изображения карпов, сделанные из цветной ткани или бумаги и поднимавшиеся на бамбуковых шестах над каждым домом, где жили один или больше мальчиков⁴. Карпы были предназначены для той же цели, что и игрушечное вооружение. Они символизировали «мужественную добродетель», которая подразумевала «военную добродетель» [146, с. 14]. В Японии карпы и донныне считаются самураями среди рыб. Их рассматривают как символ энергии, храбрости и непреклонной твердости [78, с. 228]. Детям воинов внушали, что от них требуется такое же упорство в достижении цели, какое показывает карп, преодолевая бурные потоки, такой же стоицизм и бесстрашие, какие «проявляет», по словам самураев, эта рыба на столе повара, не уклоняясь и не вздрагивая от удара ножа. Возможно, что именно эти «качества» карпа обусловили появление его амулетов в храме бога войны Хатимана.

Самурайская молодежь приобщалась к профессии воина также во время праздников в честь побед над айнами и в других битвах эпохи средневековья, когда выставляли и носили по городу самурайское снаряжение, демонстрировали искусство буси и рассказывали повести о героизме (гундан).

Значительное влияние на моральное воспитание молодых самураев оказывало конфуцианство. По одному из его принципов, дети должны были относиться к родителям с почтением и уважением, дорожить ими, любить их, не противодействовать их воле, не причинять им огорчения и беспокойства даже

в том случае, если «родители по влечениям своим были дурными людьми и относились дурно к детям» [97, с. 9].

В бусидо такое отношение детей к родителям опосредовалось принципом гири, обуславливавшим почитание возраста (уважение родителей и старших вообще) и объяснявшим такие поступки, как жертвование собой ради родителей [167, с. 23—24].

Тщательное домашнее воспитание детей подразумевало чтение им нравоучительных историй из книг конфуцианского характера. Такого рода назидательные рассказы служили руководством к практическому действию, являлись своеобразными сводами моральных правил. Так, в одном из подобных рассказов говорилось о том, как мальчик лег в стужу на лед замерзшей реки, чтобы растопить его теплом своего тела и достать рыбы для своей мачехи; в другом — как мальчик спал ночью, ничем не прикрывшись, чтобы отвлечь moskitов от родителей на себя [106, с. 125].

Однако конечной целью воспитания в ребенке чувства сыновнего долга (оякоко) были не только уважение и любовь к родителям и старшим, проявляемые в деле. Высшим пунктом морального обучения самурайской молодежи в духе учения Конфуция являлась выработка верности государю, который также рассматривался как отец воина. Сыновний долг, таким образом, служил как бы основой верноподданничества и приравнивался к верности вассала сюзерену. В качестве примера можно привести высказывание об обязанностях вассала одного из правителей токугавской Японии князя Мито Мицукун (1628—1700). Он говорил: «Если виновным (в государственной измене. — А. С.) является ваш отец, я не склоню вас к измене ему; поступить так — значило бы погрешить против справедливости (гири). Сыновняя любовь и верность суть одинаковые добродетели, поэтому вы лично должны знать, как поступить в подобном случае, я предоставляю решение подобного вопроса вашей совести» [70, с. 53].

Не меньшим уважением, чем отец, пользовался учитель молодого самурая. Авторитет наставника был очень высок, его приказы выполнялись беспрекословно. Популярное изречение гласило: «Родитель тот, кто произвел меня на свет, учитель тот, кто делает меня человеком». В другой поговорке сказано: «Твой отец и мать подобны Небу и Земле, твой учитель и господин — солнцу и луне» [167, с. 91]. Духовная услуга учителя (часто священника) в воспитании считалась неоценимой. За воспитание человека нельзя было дать материальное вознаграждение, так как нельзя измерить неосознаваемое и неизмеримое [167, с. 91—92], за него следовало бесконечно почитать и превозносить своего учителя.

Обучение в семье и наставления учителя были двумя основными факторами, фундаментом в деле воспитания молодежи

жи сословия самураев, формировавшими идеал воина, основанный на мифических сказаниях, буддийском безразличии к смерти, конфуцианском культе сыновней почитательности и чисто японской основе — верности своему феодалу. Семья и наставник прежде всего заботились о становлении характера подростка, вырабатывали отвагу и мужество, выносливость и терпение.

Будущих самураев старались растить смелыми и бесстрашными, другими словами, развивали в них качества, считавшиеся в среде буси самыми главными добродетелями, при которых воин мог пренебречь своей собственной жизнью ради жизни другого, особенно жизни своего покровителя и господина. Такой характер развивался чтением рассказов и историй о храбрости и воинственности легендарных героев, знаменитых военачальников и самураев, просмотром театральных представлений. Нередко отец приказывал будущему воину для развития смелости отправляться ночью на кладбище или место, известное своей дурной славой (где «водилась» нечистая сила, духи и т. п.). Практиковалось посещение мальчиками публичных наказаний и казней, а также ночной осмотр отрубленных голов преступников, на которых сын самурая должен был оставить свой знак, доказывающий, что молодой буси действительно приходил на указанное ему место.

Чтобы развить у молодежи терпение и выносливость, сыновей воинов заставляли исполнять непосильно тяжелые работы, проводить ночи без сна (во время праздников богов учения), ходить босиком зимой, рано вставать и т. д. Ненамеренное же лишение пищи считалось полезным [167, с. 28; 96, с. 123].

Мальчики и девочки воспитывались в умении контролировать свои действия, воздерживаться от выражения своих чувств восклицаниями, от стонов и слез. «Что ты плачешь от таких пустяков, трусишка? — говорила мать плачущему сыну. — Что ты будешь делать, если тебе отрубят в битве руку или тебе придется сделать харакири?» [167, с. 27—28, 94]. С самого раннего детства детям буси прививали чувство чести и стыда, учили быть правдивыми и дисциплинированными.

Такое воспитание вырабатывало хладнокровие, спокойствие и присутствие духа, помогало самураям не терять ясности ума при самых серьезных испытаниях.

От самурайского юношества требовали систематически тренироваться, чтобы овладеть военным искусством, быть все-сторонне подготовленным для пользования оружием, физически сильным и ловким. Молодые самураи должны были в совершенстве владеть приемами фехтования (на мечах и алебардах), стрелять из лука, знать дзюдзюцу, уметь обращаться с копьем, ездить верхом (для юношей из самурайских семей высокого ранга), обладать знанием тактики.

В каждом клане, при дворе каждого феодала для этой це-

ли были устроены великолепные фехтовальные залы, площадки для стрельбы из лука и гимнастических упражнений, манежи, где преподавали лучшие знатоки своего дела под непосредственным руководством самого феодала [84, с. 4]. Обучение в этих клановых школах начиналось обычно с восьми лет и продолжалось до 15 [96, с. 139].

Педагогические требования бусидо добавляли к овладению военными искусствами еще и изучение литературы, истории, каллиграфии и т. д. [167, с. 86]. Однако самураи останавливали свое внимание на посторонних военному делу дисциплинах лишь постольку, поскольку это касалось профессии воина и могло быть полезно в военной практике. Специальные школы, в которых преподавались классическая китайская литература, изящные искусства и т. д., считавшиеся необходимым аксессуаром поместья феодала скорее из приличия, как подражание императорскому двору Киото, где император находился в почетной ссылке, презирались самураями и ни в коем случае не были уважаемы, а лишь терпимы. В этих школах можно было увидеть детей, не способных к овладению самурайскими военными науками, болезненных и слабых, просто физических уродов или же людей, добровольно отрешившихся от мира насилия. Насмехаясь и презирая таких учащихся, самураи говорили: «Занятия науками — это жалкий удел изнеженных женоподобных царедворцев Киото, слабое здоровье которых не позволяет им пользоваться своими мускулами и лишает их приятной возможности упражняться в благородном искусстве самураев» [84, с. 4—5].

Тем не менее именно из этой среды вышли многие национальные мыслители, знаменитые поэты, писатели и прославленные художники эпохи японского средневековья.

В 15 лет воспитание молодого самурая считалось законченным. Он получал настоящие боевые мечи, с которыми не должен был расставаться всю жизнь; девушке вручался короткий кинжал — принадлежность каждой женщины сословия воинов. Юноша переходил в новую возрастную группу — общество взрослых. Совершеннолетие сопровождалось и другими инициационными действиями, называвшимися «гэмбуку», или «гэн-пуку».

Во время обряда половой зрелости иницианту, по древнему обычаю⁵, впервые делали прическу самурая — сакаяки: сбривали волосы у лба и завязывали на макушке узел волос (мотодори) [131, с. 244]. Юноше надевали специальный высокий головной убор — эбоси, приспособленный для ношения мотодори. Человек, который во время церемонии надевал на голову молодого буси эбоси, назывался «усироми», т. е. опекун, или эбоси-оя (букв. «родитель по головному убору») [158, с. 27].

В связи с гэмбуку самурай облачался впервые в одежду взрослого человека; в ее комплект входили широкие шаро-

вары (хакама), похожие на юбку и являвшиеся особым отличием сословия воинов. Их первое торжественное одевание было семейным праздником и связывалось с посещением храма божества — покровителя рода совершеннолетнего [144, с. 121].

В состав инициационных действий входили получение взрослого имени, церемониальное сожительство со своей невестой (хода-авасэ), испытание силы самурая и т. д. [158, с. 27].

Опекуном подвергавшегося гэмбуку обычно просили стать сильного и могущественного феодала, чему самураи придавали очень большое значение и что рассматривалось как принятие обоюдных обязательств сеньора и буси [158, с. 27].

Получив оружие и пройдя обряд инициации, молодой самурай обретал свободу и независимость в действиях, был преисполнен чувства самоуважения и ответственности. Он становился полноправным членом своего сословия.

СИСТЕМА ВОЕННОЙ И ФИЗИЧЕСКОЙ ПОДГОТОВКИ САМУРАЕВ

Само собой разумеется, что, будучи профессиональными воинами, самураи должны были основное внимание уделять военному ремеслу и признавать только его единственным занятием, достойным «благородного» человека, т. е. буси. Весь комплекс того, что культивировал в себе каждый самурай, все духовные и физические способности были подчинены в конечном счете единственному и главному моменту — овладению военным мастерством, без которого было бы бессмысленным само понятие «самурай». От степени военной и физической подготовленности самурая зависело высшее требование, предъявляемое каждому воину: умение бороться (с оружием или без оружия) с противником и побеждать его. Это обусловило то, что, готовя себя к основному в жизни — войне, буси постоянно совершенствовали искусство воина и физическую подготовку уже с раннего детства, упражняясь во владении оружием, воспитывая телесную и духовную твердость, храбрость и решительность.

Отличительной особенностью всех японских видов военных искусств (бугэй) являлось то, что основной акцент при овладении ими делался прежде всего на нравственно-моральную сторону и разлитие «духовных способностей самурая», т. е. психической уравновешенности воина, а затем уже на формирование физически развитой личности.

Моральное содержание таких дисциплин, как кэндо, кюдо и т. д., показывается иероглифом, который в сочетании с другими звучал как «до», являясь основой этих слов, говорящей о нравственном принципе и имеющей также глубокую связь с религиозными аспектами жизни военного сословия.

Моральный принцип в военных тренировках японских воинов был обусловлен учением Конфуция. В конфуцианстве до рассматривалось как определенная этическая категория. Что же касается религиозного аспекта, то основой здесь была непосредственная связь до с дзэн-буддизмом.

Познание до («правильного, истинного пути», или «правды») считалось главным в фехтовании, стрельбе из лука, борьбе без оружия, плавании и т. д. (где оно являлось как бы образующим идеалом самурая, достижение которого означало в философском смысле познание самого себя), необходимым для гармонического развития индивидуума.

Восточная философская традиция часто называет до «путем», обладающим жизнедарящими силами, испускающим лучи света, подобно солнцу. В этом плане до идентично понятию «дао», трактуемому в философии и эстетике Китая как вечная и необъемлемая первопричина всего существующего духовного и материального и отождествляемому объективным идеализмом с источником вещей и явлений мира, с «путем» природы. В соответствии с этим теоретики военных искусств считали, что до как первичная субстанция может однократно пробуждать в человеке «ценное» явление, понимаемое лишь инстинктивно, мистически, что позволяет индивидууму становиться причастным цели «великого учения» [152, с. 56]. В военных искусствах самураев до носило характер образующего идеала и начала, без которых эти искусства были невозможны. Целью и сутью борьбы было достижение и соприкосновение каждого воина с до, т. е. слияние единичного и целого. Другими словами, до должно было помочь самураю найти «единичное бытие во всем», «войти в соприкосновение с божественным (божеством), уловить его присутствие, увидеть его существование» [152, с. 56; 174, с. 196]. Это согласуется с дзэновскими положениями об «изначальной природе Будды», присутствующей во всем (живом и неодушевленном), которая постигается человеком посредством сатори, обретения нирваны на земле, среди живых.

Таким образом, самурай, познавая до, должен был достичь военного мастерства, соприкасающегося с «истинным путем», и «войти в совершенную гармонию с природой», с которой человек составляет неразделимое целое. Превалирующее значение имела внутренняя подготовка воина, на что обращалось больше внимания, чем на напряжение внешних физических сил самурая. Решающим фактором в деле выработки силы духа была описанная выше медитация. При помощи дзадзэн — духовной основы военно-спортивного образования самураев, призванной, по выражениям толкователей дзэн-буддизма, помочь в достижении гармонии с «отрицательным ничто», воины должны были развить у себя психически уравновешенное состояние для исполнения своих основных, военных функций, а

также для не менее важного дела — тренировок в фехтовании, стрельбе и т. д., которые в свою очередь выступали как репетиции собственно боевых действий. Это было состояние «повышенной готовности», которое ни в коем случае не означало «малодушной сонливости» [152, с. 18].

Несмотря на ряд чисто мистических элементов, медитация по системе дзэн имела и рациональное зерно. Прежде всего это касается постановки правильного дыхания, что крайне необходимо при любых физических упражнениях. Перед тренировочным боем самураи обычно принимали позы, характерные для дзэн-буддийских монахов, приготовившихся к созерцанию, и старались дышать глубоко и размеренно. Это заранее готовило органы дыхания к физической работе и содействовало дальнейшему ритмичному функционированию легких во время самой схватки с противником, когда резко возрастала потребность организма в кислороде.

Преимущественное духовное напряжение, способствовавшее развитию самообладания, хладнокровия и трезвости мысли при всех упражнениях, однако, не означало что в военных искусствах самураев физический фактор (сила и выносливость) рассматривался как несущественный. Являясь вторым образующим элементом в военных дисциплинах, физическое воспитание требовало от воина кропотливого оттачивания техники, развития физической силы, выносливости, выработки почти инстинктивной феноменальной реакции и координации движений. Все это достигалось в результате каждодневных и многочасовых тренировок.

*Кэндо (кэндзюцу)*⁶. Из всех видов единоборства самураи более всего почитали кэндо (путь меча) — фехтование на самурайских мечах. Это объяснялось тем, что меч на протяжении всей истории феодальной Японии считался основным оружием воина. Меч был символом сословия воинов. «Меч — знак могущества и храбрости — душа самурая», — гласит японская народная поговорка.

В кэндо меч рассматривался как средство формирования личности, главный пункт всей физической и психической концентрации, которая, в понимании японцев, должна была привести человека к согласованию с природой, «переходу ко Вселенной» [152, с. 31—32], что также указывает на связь фехтования на мечах и синто.

Некоторые изречения теоретиков кэндо, касающиеся меча, были приняты в свое время империалистическими кругами японского правительства, поддерживавшими тем самым милитаристский, самурайский дух японской военщины накануне второй мировой войны. В частности, было распространено выражение, гласившее: «С мечом — это значит быть проникнутым священной серьезностью, которая готова каждую секунду принять смерть. С мечом — значит прежде всего иметь нрав-



Рис. 6. Кэндо [137, т. 3, с. 198—199].

ственную выправку, подчиняться моральной ценности идеи» [152, с. 32; 168, с. 15].

«Воспитание кэндо» и «дух кэндо» были равным образом воспитанием «японского духа».

Обучаться кэндо самураи начинали еще в раннем возрасте, причем уже тогда фехтованию учили не только ради физического развития, но и в целях тренировки умственных способностей [78, с. 225]. Уроки кэндо начинались, как правило, рано утром; они проводились в закрытом помещении или под открытым небом в любую погоду. Это должно было укрепить выносливость подростков.

Начиная фехтовать деревянными мечами, сыновья самураев переходили постепенно, по мере овладения искусством кэндо, к фехтованию на настоящих самурайских мечах. Нередко упражнения с этими мечами, которые из-за их относительно большого веса держали двумя руками, приводили к тяжелым увечьям или даже смерти фехтовальщиков [119, с. 366].

Тренировки кэндо (рис. 6) должны были подготовить самурая к борьбе с настоящим противником на войне или в поединке, где искусство фехтовальщика проявлялось в числе взмахов мечом (татакадзэ). Это было важно как в престижном отношении, так и в военных условиях, когда мастерство самурая позволяло ему сберечь силы для сражения со следующим неприятельским воином. При этом считалось, что опытный рыцарь обязан был повергнуть врага лишь одним (смертельным) ударом. Как идеальный рассматривался удар под названием «кэсагакэ», или «кэсагири», разрубающий тело наискось от плеча до пояса. Сам термин «кэсагакэ» произошел от слова «кэса», которым обозначался вид одеяния буддийского монаха. Здесь риза носилась так, что одно плечо и рука оставались открытыми.

Собственно схватке кэндо предшествовал ряд предварительных упражнений. Готовясь к поединку, самураи особое значение придавали сосредоточенности и правильному дыханию [141, с. 194—196]. Основным методом для выработки ровного и глубокого дыхания и концентрации всех внутренних сил была медитация. Этот вид успокоения нервной системы и самовнушения, практикуемый самураями перед борьбой, развивался в фехтовании при непосредственном влиянии секты «дзэн»⁷. Борец садился на пол и дышал медленно, глубоко и ритмично, стараясь отвлечься от всех мешающих посторонних мыслей.

После такой подготовки легкие расширялись, кровяное давление в мозгу становилось меньше, чем при нормальном дыхании, успокаивалась центральная нервная система, что позволяло вести борьбу более хладнокровно и продуманно, быстро, без суеты, реагировать на действия противника. Благодаря дыхательным упражнениям по методике дзэн и самоуг-

лубленной медитации тело и душа борца, по представлениям теоретиков кэндо, «должны были достичь состояния освобождения от пространства и времени» [152, с. 35]. Таким образом, фехтовальщик полностью отключался от влияния окружающей среды и направлял свои мысли исключительно на борьбу. Однако о победе думать запрещалось, так как, по мнению японцев, борьба может стать безнадежной в момент, когда кэндост думает о достижении победы. Это вызывает волнение, потерю самообладания, сбивает дыхание, а в итоге приводит к ослаблению мускулов, которые уже не управляются волей борца [152, с. 35].

Кроме дыхания, установлению которого способствовала дзадзэн, призванная уравновесить психику фехтовальщика перед схваткой, существовал другой вид дыхания, практикуемый непосредственно во время поединка. Интенсивное движение при фехтовании требовало обеспечения организма большим количеством кислорода. В этом случае большое значение имели выкрики. Набирая полные легкие воздуха, фехтовальщик наступал на противника с громким криком, который способствовал развитию духа атаки и должен был деморализовать отступающего. Главным в этом упражнении был вдох при движении, так как, по мнению японцев, победу может одержать лишь тот, чьи легкие наполнены воздухом. В момент нанесения удара дыхание должно быть остановлено для быстрого и сильного напряжения всех мускулов. После удара фехтовальщик делал выдох, выпуская, однако, не весь воздух, чтобы не было момента, при котором в легких он отсутствовал бы вообще и это расслабило бы мускулатуру [152, с. 34—35].

Формы кэндо были различными. Прежде всего это относится к школе фехтования на самурайских мечах иай. Этот своеобразный и характерный только для Японии вид единоборства возник в средневековье приблизительно во времена Гэнки — Тэнсё (апрель 1570 — июль 1573 — декабрь 1592) [18, с. 86], в тот период, когда шла напряженная борьба за политическое объединение страны. Сущностью этого направления кэндо было внезапное вытаскивание меча из-за пояса самураем, находящимся в сидячем или ином положении, и нанесение смертельного удара врагу [18, с. 86].

В обыденной обстановке в случае ссоры гордый и заносчивый самурай, сочтя себя обиженным, моментально обращал свой меч против обидчика. Иай применялось также в решающие моменты многочисленных в то время заговоров, когда самураи выхватывали свои мечи и начинали схватку сидя, так как подъем с места мог занять больше времени и привести к потере внезапности⁸.

Впоследствии, в период Эдо, иай становится уже просто аттракционом (иайнуки), проводимым во время праздников,



Рис. 7. Рётодзукаи самурай Акамацу Мусаси [133, с. 490].

или средством для привлечения народа при распродаже лекарств, зубного порошка и т. д. к месту торговли. Обычно это представление исполнялось на перекрестках дорог, где сражающиеся сидели на деревянной мостовой [18, с. 86]. Смысл аттракциона заключался в том, что после молниеносного проведения приема оружие с такой же быстротой вставлялось обратно в ножны.

Для иайнуки приглашали наиболее искусных фехтовальщиков (обычно ронинов), потому что фехтование в сидячем

положении требовало особой степени мастерства. Сидячий фехтовальщик не имел такой возможности для передвижения и маневра, как кэндоист, стоящий на ногах, поэтому он должен был обладать исключительной реакцией, развитой координацией движений, превосходно знать технику кэндо.

Заслуживает внимания также способ фехтования двумя (большим и малым) мечами одновременно. Человек, фехтующий двумя мечами сразу, назывался «рётодзукаи» (рис. 7). Как правило, это был самурай, познавший кэндо во всех его тонкостях, — настоящий мастер своего дела. Фехтовальщики этой школы кэндо (ниторию) держали обычно в правой руке большой меч, которым наносили удары по противнику, малый же меч служил в основном для парирования атак.

После прекращения междоусобных войн и с постепенным введением огнестрельного оружия кэндо начало терять практическое значение. Однако до 1876 г. (года отмены права на ношение самураями мечей) два меча продолжали оставаться знаком отличия и привилегий самурая. Буси продолжали пускать свое оружие в ход при самозащите, нападении, во время бесчисленных поединков, вследствие чего продолжало жить и искусство фехтования. Но тренировки кэндо в кланах феодалов приобрели уже скорее спортивный характер, нежели военный. Это обусловило со временем создание защитного снаряжения, которое делало кэндо менее опасным. Для защиты лица стала применяться маска (кана-мэн, или просто мэн), изготовленная из металла или бамбука, шею и грудь прикрывал металлический панцирь (кана-до, или до), на руки надевались специальные рукавицы (котэ). Подобное снаряжение продолжает существовать у кэндоистов и по сей день.

Впоследствии были установлены особые правила, разрешавшие удары только по защищенным участкам тела; попадание по другим участкам туловища не засчитывалось тренерами и судьями кэндо. Нововведения распространились также и на боевой меч; он был заменен деревянным (бокуто) или бамбуковым (синай; такэмицу), более легким мечом, состоящим из пяти соединенных вместе бамбуковых стержней. Фехтование же боевыми мечами (синкэн-сёбу) разрешалось только мастерам высокого класса.

Первоначально кэндо, зародившееся, по Ф. Галла и И. Хорвату, в одной из школ древней борьбы дзюдзюцу [153, с. 67], имело в своем арсенале не свойственные фехтованию приемы — подсечки, подножки и т. д., другими словами, сочетало в себе фехтование и борьбу. Такое сочетание имело целью, очевидно, более эффективное ведение самураем боя. В спортивном кэндо эти приемы были уже упразднены.

После ликвидации самурайства как сословия кэндо сохранилось, причем стало доступным не только привилегированным слоям японского общества, но и лицам, входившим до

революции в число низших сословий. Занятия кэндо получили распространение почти во всех общеобразовательных и высших школах, иногда даже считаясь обязательными.

В настоящее время кэндо является национальным видом спорта Японии, которым могут заниматься как мужчины, так и женщины. Наиболее известной школой кэндо считается сейчас школа синторю [153, с. 68]. Что касается ритуала и правил фехтования, то они дошли до нашего времени почти в неизменном виде.

Кюдо (кюдзюцу). Несколько иным по сущности, но все же близким к кэндо в плане психической подготовки предстает перед нами рыцарское искусство стрельбы из лука — кюдо, или кюдзюцу (путь лука).

Кюдо было широко распространено в среде японского дворянства, так как луки и стрелы в средневековье являлись наряду с мечом одним из ведущих видов вооружения буси, предназначаясь для ведения дальнего боя. Лук и стрелы, как и меч, считались у самураев священным оружием, а фраза «юмия-но мити» — «путь лука и стрел» была синонимичной выражению «путь самурая» (бусидо) [175, с. 143].

Истоки искусства стрельбы из лука уходят своими корнями в глубокую древность. Уже в анналах «Кодзики» (712) и «Нихонги» (720) имеются упоминания о мастерах стрельбы из лука.

Важное место занимали лук и стрелы в синтоистском культе. При закладке синтоистских храмов, а позднее во время храмовых праздников синто, когда производились традиционные соревнования по борьбе сумо, приуроченные к этим событиям, на борцовскую арену выносились лук и стрела. Борцы исполняли с луком ритуальные танцы, после чего боковые судьи прикрепляли это оружие к столбам, на которых держалась крыша арены.

О связи с синто также свидетельствуют стрельбы из лука на территориях синтоистских храмов в присутствии синтоистского духовенства и наличие таких атрибутов, как хама и хамаюми — священных лука и стрелы, имеющих своим назначением изгонять злых духов. Обычно эти предметы культа освещались жрецами синто.

Однако не только синтоистские священнослужители пользовались луком и стрелами. Буддийские жрецы также практиковали стрельбу из лука при своих храмах для привлечения к ним народных масс [94, с. 45]. Одним из наиболее известных храмов, в котором обычно проходили тренировки в искусстве стрельбы из лука, был буддийский храм Сандзюсангэндо («33 отсека») в Киото, который имел длинную крытую галерею, прекрасно подходившую для стрельб [137, т. 3, с. 196] (рис. 8). По традиции стрельбы из лука в этом храме проводились в начале нового года [175, с. 149].

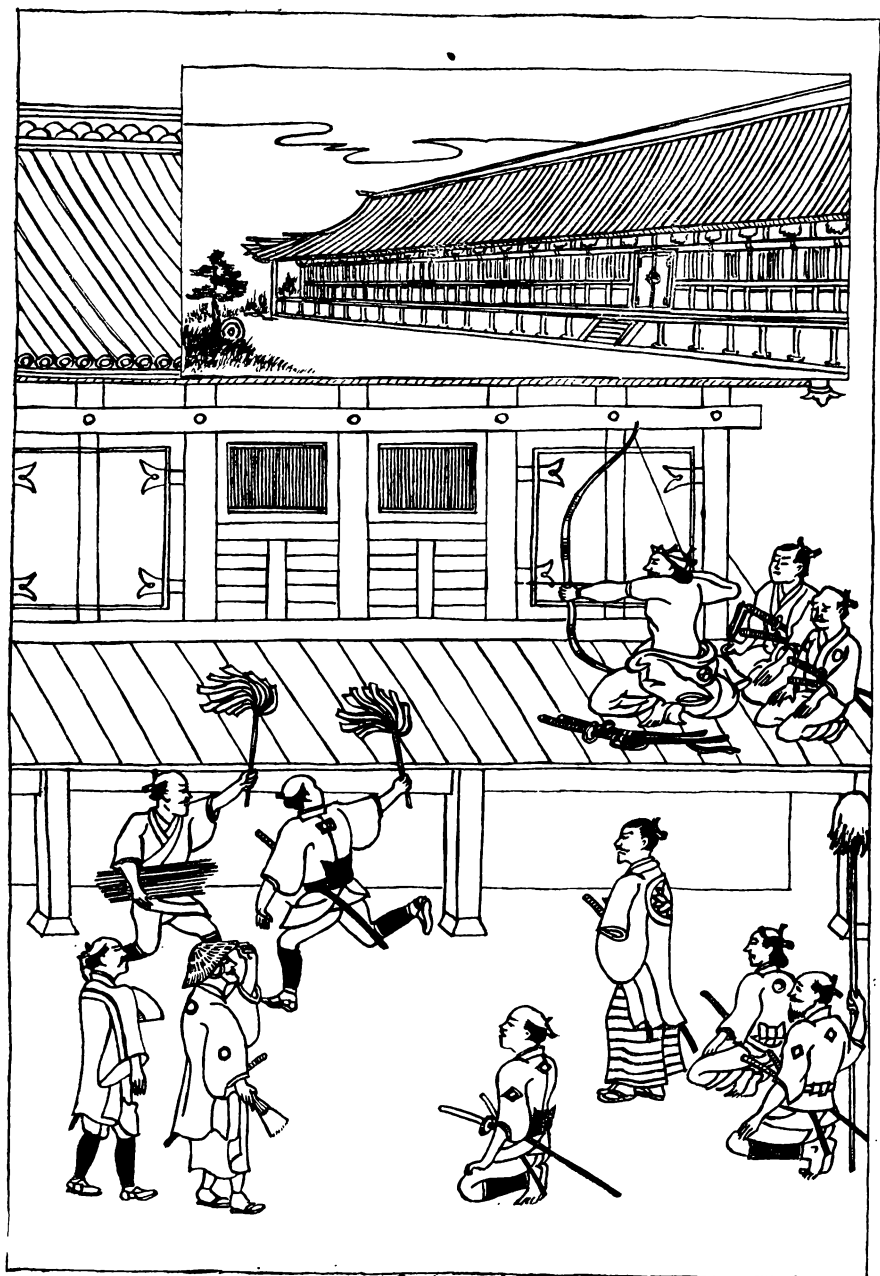


Рис. 8. Стрельба из лука в храме Сандзюсангэндо [137, т. 3, с. 196—197].

Стрельбе из лука самураи придавали большое значение и посвящали тренировкам кюдо много времени, так как роль лука в феодальных войнах была очень велика.

Так же как и кэндо, искусство стрельбы из лука включило в себя ряд религиозных элементов, было пропитано мистицизмом, что делает кюдо своеобразным и не похожим на стрельбу из лука в Европе видом военного мастерства. Кюдо, по высказываниям его толкователей, дается человеку только после длительной учебы и подготовки, в то время как индивидууму, не понявшему его сути, оно вообще будет недоступно [152, с. 42].

Многое в кюдо, по японским понятиям, выходило за рамки человеческого разума и не было доступно пониманию. Считалось, что стрелку в этом полумистическом искусстве принадлежала лишь второстепенная роль, роль посредника и исполнителя «идеи», при которой выстрел осуществлялся в некоторой степени без его участия. Действия стрелка здесь имеют двуединый характер: он стреляет и попадает в цель как бы сам, но, с другой стороны, это обусловлено не его волей и желанием, а влиянием сверхъестественных сил. Стреляет «оно», т. е. «дух» или «сам Будда». Самурай не должен был думать в процессе стрельбы ни о цели, ни о попадании в нее — только «оно» хочет стрелять, «оно» стреляет, и «оно» попадает, говорили идеологи кюдо. В луке и стрелах стреляющий мог видеть лишь «путь и средства» для того, чтобы стать причастным к «великому учению» стрельбы из лука. В соответствии с этим кюдо рассматривалось не как «техническое», а как абсолютно «духовное» действо [152, с. 43; 169, с. 4]. В этом тезисе и заложено глубокое религиозное содержание стрельбы, являющейся одновременно искусством метода дзэн-буддизма. Цель стрельбы из лука — «соединение с божеством», при котором человек становился «действенным Буддой» [152, с. 43].

Во время выстрела воин должен был обладать совершенным спокойствием, достигавшимся посредством медитации. «Все приходит после достижения полного спокойствия», — говорили японские мастера стрельбы из лука [152, с. 43]. В дзэновском смысле это значило, что стреляющий погружал себя в беспредметный, несуществующий мир, стремясь к сатори. Просветление, по японским представлениям, означало здесь одновременно «бытие в небытии, или положительное небытие». Только уйдя в состояние «вне себя», при котором самурай отказывался от всех мыслей и желаний, производилась «связь с небытием», из которого стрелок «возвращался снова в бытие» лишь после отлета стрелы к цели. Таким образом, единственным средством, ведущим к просветлению, являлись в данном случае лук и стрела, что делало бесполезными, по толкованиям идеологов кюдо, в данном случае всякие усилия человека в работе над самим собой без этих двух элементов.

В начальной стадии сосредоточения стрелок концентриро-

вал внимание на дыхании, имевшем в кюдо большее значение, чем в других видах военных искусств, затем оно регулировалось уже скорее бессознательно [152, с. 44; 141, с. 197]. Принцип постановки дыхания в кюдо был таким же, как и в кэндо, сумо и других видах борьбы с оружием или без него. Для того чтобы уравновесить дыхание, воин, сидя со скрещенными ногами, принимал положение, при котором верхняя часть туловища держалась прямо и расслабленно, как во время медитации дзэн.

После предварительной подготовки начиналась собственно стрельба. Если она производилась по классическому церемониалу (дзярай или сярэй), который сохранился почти в неизменном состоянии со времен средневековья и до наших дней, то самурай был одет в древнеяпонскую одежду так же, как и его оруженосцы, находившиеся по обе стороны от него.

Стрельба имела четыре стадии: приветствие, подготовка к прицеливанию, прицеливание, пуск стрелы — и могла производиться из положений стоя, с колена и верхом на коне [175, с. 144—145].

Получив от оруженосца стрелу и лук, буси вставал со своего места и, преисполненный собственного достоинства, принимал положение для стрельбы на исходном рубеже. Благодаря спокойному дыханию самурай достигал состояния «спокойствия духа и тела» (додзукури), после чего приготавливался к выстрелу (югумаэ). Стрелок поворачивался левым плечом к цели, держа лук в левой руке. Ноги он расставлял на расстояние, равное длине стрелы (асибуми), стрелу клал на тетиву и удерживал на ней пальцами, а сам тем временем, полностью расслабив мускулы рук и груди, поднимал лук над головой (ути-окоси), для того чтобы натянуть его в этом положении (хикитори). Дыхание в этот момент производилось не полной грудью, а животом, что позволяло пребывать грудной мускулатуре и рукам в расслабленном состоянии. После момента, предшествующего непосредственному пуску стрелы (кай), производился выстрел (ханарэ). В это время физические и психические силы самурая были сконцентрированы, по японским понятиям, на «великой цели» (дзансин), т. е. на стремлении соединиться с божеством, но ни в коем случае не на мишени и желании попасть в цель [152, с. 45]. Произведя выстрел, стрелок опускал лук и возвращался на прежнее место.

В послереформенной Японии кюдо из рыцарского военного искусства превратилось в традиционный вид спорта, который практиковался в школах и высших учебных заведениях нередко в обязательном порядке.

Бадзюцу (искусство верховой езды). Неменьший интерес представляет собой также стрельба из лука с лошади (ума-юми). Впервые об этом виде стрельбы было упомянуто в «Нихонги», где говорилось о ума-юми, практиковавшейся при

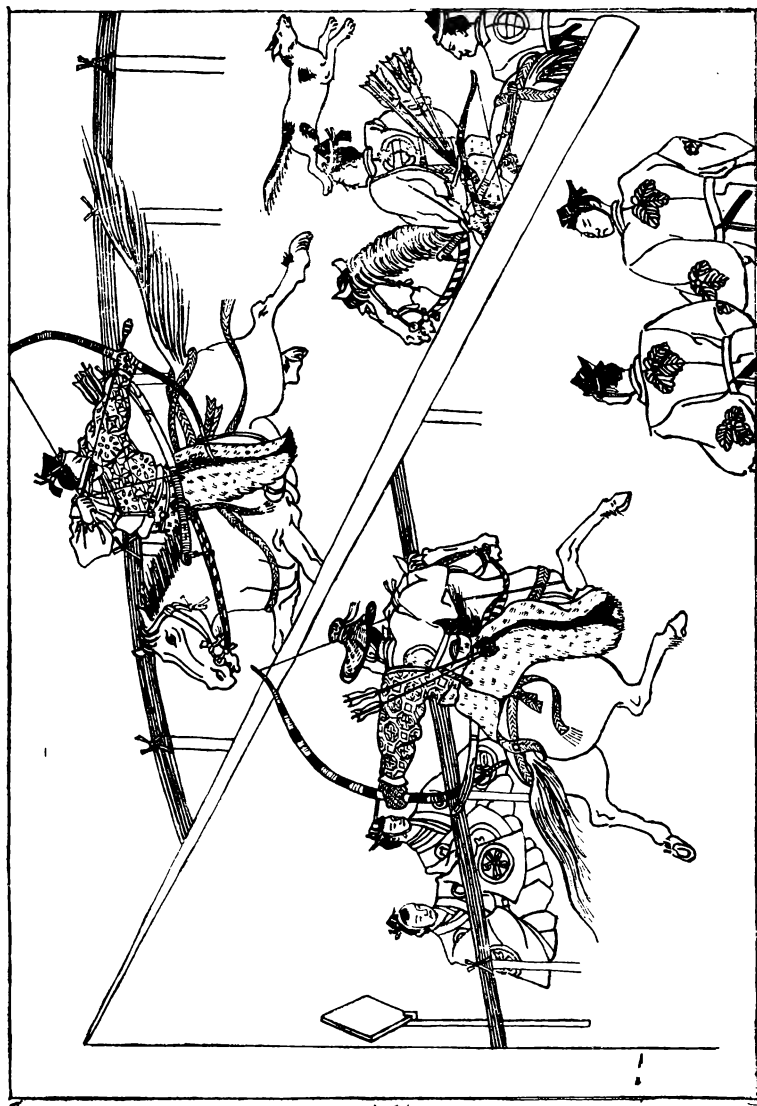


Рис. 9. Инуомоно (вверху) и ябусамэ [137, т. 2, с. 124—125].

императрице Когёку (642—645). Позднее стрельба с лошади стала называться в исторических источниках «ябусамэ». Наибольшего расцвета ябусамэ достигла в период Камакура, когда бадзюцу в сочетании со стрельбой из лука рассматривались как обязательные виды воинских искусств для высших рангов самурайства.

Стрельба из лука с лошади так же, как и кюдо, была не только обязательным, но и любимым видом состязаний самураев и проводилась обычно в обществе буси, когда они соединялись в команды для состязаний по конному спорту.

Как правило, крупные состязания производились на скаковом кругу в храме Цуруга ока Хатиман, находящемся в г. Камакура (нынешняя префектура Канагава), или на берегу моря, обычно во время синтоистских праздников [132, с. 155]. В качестве главного распорядителя при ябусамэ выступал синтоистский священник [132, с. 155]. Мишень или доспехи воина (в период Камакура) ставили вертикально около манежа, и стрелок, мчась на коне по кругу, стрелял по цели три раза с интервалом в десять секунд [132, с. 155] (рис. 9).

Ябусамэ продолжает существовать и в настоящее время, но уже как чисто развлекательное зрелище. По традиции, соревнования в стрельбе из лука с лошади проводятся 15—16 сентября на территории Камакура.

Наряду с ябусамэ в ряд самурайских военных искусств входило так называемое инуомоно — упражнение по преследованию на лошади собаки. Инуомоно так же, как и ябусамэ, имело своей целью выработать у самурая способность быстро и метко стрелять из лука на скаку, управляя в то же время конем, что было крайне необходимо для буси при сражении в составе конных соединений. Инуомоно, в отличие от стрельбы по мишени, имело своей сущностью поражение движущейся цели. Во время движения на коне по манежу всадник должен был попасть тренировочной стрелой с деревянным наконечником в собаку, которая выпускалась на участке для стрельбы.

Особенно большого развития инуомоно достигло в период Муромати (1333—1573), когда стрельба из лука в сочетании с верховой ездой (кюба) считалась наиболее необходимой для буси высших рангов.

Воины тренировались также в верховой езде во время традиционного отлова диких лошадей, который проводился в середине пятого месяца каждого года в день обезьяны (12-й день по циклическому отсчету) обычно при участии священников синто. Такие отловы устраивались в средневековье на равнине Канто по приказу даймё и имели своей целью наряду с пополнением конюшен новыми боевыми лошадьми выявление лучшего всадника (или группы всадников) дружины князя и тренировку в бадзюцу. Погоня за дикими лошадьми осуществ-

лялась в полном снаряжении: в шлемах, доспехах, с боевыми знаменами (набори) [130, с. 460—461].

Позднее этот обычай превратился в синтоистский праздник и получил название «намаои» — полевые маневры конницы. Назначение праздника — вдохновить юношество и взрослых буси, привить им храбрость и мужество [128, с. 103]. Основной частью являлись скачки и борьба двух групп всадников за захват знамени. Перед состязанием соревнующиеся пили холодное сакэ или воду — мидзусакадзуки [128, с. 103] так же, как это делали самураи перед настоящим боем при расставании (возможно, вечном) с родными.

После русско-японской войны этот праздник феодального времени был восстановлен и продолжает существовать поныне [130, с. 461].

Дзюдзюцу (дзюдо). Важную роль в деле физической подготовки самураев играла борьба без оружия (дзюдзюцу, или явара), которая получила особое развитие в эпоху господства военно-феодального сословия.

Истоки дзюдзюцу теряются в глубине веков. Так же как и о лучниках, в «Кодзики» и «Нихонги» имеются записи о борцах; в основном это упоминания о борьбе богов и сказочных личностей. Так, например, в «Нихонги» была описана борьба Номи-но Сукунэ, представителя сил добра, с вызвавшим его Киэхая, олицетворявшим зло. С тех пор Номи но Сукунэ, который победил Киэхая, стал считаться покровителем борцов [152, с. 23]. Многие считают его основателем дзюдзюцу (дзюдо), хотя в то время еще нельзя было выделить отдельно сумо и дзюдзюцу [153, с. 42]. Последняя стала оформляться лишь с развитием сословия самураев, в то время как сумо превратилось в профессиональную борьбу, распространенную главным образом в народной среде.

Самураи использовали искусство борьбы без оружия в том случае, когда меч ломался, при внезапном нападении неприятеля ночью или же при переходе воинов после сражения на мечах к рукопашному бою. Кроме того, самураи применяли свои секретные приемы в случаях, когда было нежелательно употребление меча⁹. Так, во время шествия торжественной процессии даймё (даймё-гёрэцу), окруженного свитой своих самураев, каждый местный житель или путник должен был выражать свое почтение князю коленопреклонением, при котором кланяющийся касался лбом земли. В случае неуважительного отношения к феодалу, выражавшегося в нежелании кланяться, вассалы даймё использовали против «упрямцев» не меч, хотя они имели на это право, а приемы дзюдзюцу, избегая тем самым особого внимания со стороны публики [140, с. 179].

Дзюдзюцу воины обучались в многочисленных клановых школах под наблюдением опытных наставников (рис. 10), при-



Рис. 10. Приемы дзюдзюцу [153, с. 42].

чем тайна приемов строжайше охранялась, что делало эту борьбу привилегией только высших сословий, недоступной для народа¹⁰. Самураи начинали упражняться в искусстве борьбы еще мальчишками, но даже самым крепким из них требовалась непрерывная практика в течение нескольких лет, чтобы овладеть ее приемами [39, с. 275].

Преподавая дзюдзюцу самураям, их наставники подчеркивали, кроме всего прочего, что самурайская борьба без оружия является «истинной наукой японского народа», дающей ключ к пониманию многих философских и этических вопросов мировоззрения японцев. Дзюдзюцу требовала от изучающих ее глубокого знания анатомии человека, соблюдения диеты, выработки спокойствия и хладнокровия. Только воин, способный сохранять самообладание при любых обстоятельствах, мог эффективно применять приемы дзюдзюцу, невзирая на вооружение или силу противника. И в этом случае определяющее значение имела психологическая тренировка по системе дзэн с ее медитацией. Не менее важными в борьбе были отработка выносливости, достигаемой в результате каждодневных тренировок при работе над приемами, и соблюдение диетических норм. Рацион самурая не допускал излишков и включал в себя такие продукты, как рис, овощи, рыба, фрукты. Летом на завтрак и обед подавались свежие фрукты и овощи (лук, помидоры, морковь, редька, репа, капуста и т. д.), вареная рыба, рис и чай — напиток, поднимающий жизненный тонус. Зимой пища воина оставалась такой же, с тем лишь изменением, что в нее входили еще лепешки, а фрукты и иногда рыба присутствовали на столе в сушеном виде. Считалось, что подобная еда всегда поддерживает превосходное здоровье и укрепляет силу мускулов [110, с. 24—25].

В период Мэйдзи дзюдзюцу перестала быть борьбой рыцарской прослойки и получила широкое распространение среди народа, оставаясь, однако, одной из главных дисциплин в вооруженных силах императорской армии в послереформенной Японии. В это время каждый солдат, матрос и полицейский должен был обучаться дзюдзюцу [156, с. 7].

Во второй половине XIX в. (1866) Кано Дзигоро основал новую школу борьбы, которая получила название «дзюдо». В это же время был создан институт дзюдо Кодокан. Борьба основывалась на принципах дзюдзюцу, однако исключала многие приемы, опасные для жизни. На первое место Кано Дзигоро ставил сообразительность и ум, а не грубую физическую силу. Тактика борьбы дзюдо так же, как и дзюдзюцу, не требовала наступления, она воспитывала умение выжидать, терпеливо наблюдать, идти на уступки, поддаваться противнику, используя в конце концов его намерения и силу для достижения победы. Именно поэтому дзюдо переводится по смыслу так: «победа уступкой». При этом некоторые авторы назы-

вают дзюдо борьбой, отражающей чисто японский национальный дух [152, с. 36; 39, с. 276].

Несмотря на изменения в правилах и частичные нововведения, суть борьбы осталась прежней: ей было также свойственно стремление к гармонии, развитию физических и духовных способностей, призванных служить как победе над противником, так и для морального воспитания личности, которое должно было влиять вообще на образ жизни человека.

В противоположность диким крикам, раздающимся на площадке для кэндо, в зале дзюдо, называемом додзё — «зал для размышлений», — обычно преобладает тишина. Борьба должна проходить без внешних знаков возбуждения участников и зрителей, причем наблюдающим за схваткой строго запрещается зевать во время ее, так как поединок дзюдо отождествляется нередко, по японским воззрениям, с беседой [152, с. 37]. Психическая дисциплина и молчание в первую очередь необходимы борцу для концентрации внимания, и побеждает в дзюдо, как правило, тот, кто обладает совершенным телесным и «духовным» равновесием.

Содзюцу и фехтование на алебардах (нагината). В качестве одного из основных элементов военных искусств буси рассматривалось умение владеть копьем (содзюцу). Содзюцу было обязательным как для самураев высшего ранга, воевавших в составе кавалерии даймё, так и для рядовых воинов-пехотинцев. Копья (яри) прямые, колющего типа, с односторонней заточкой, и обоюдоострые, и саблеобразные (нагината, или хоко) и т. д. являлись незаменимым оружием феодальных междоусобиц. Их применяли при одиночных схватках, во время рукопашного боя отдельных отрядов и целых армий феодалов, для взлезания на стены укреплений и замков противника (пики с крючьями), при абордажных операциях на море.

Содзюцу преподавалось также в клановых школах феодалов. Амуниция для борьбы на копьях несколько напоминала снаряжение кэндоистов, в частности маской для защиты лица. Суть занятий сводилась к умению поразить противника в уязвимые места тренировочным копьем, имевшим на конце вместо острия мягкий шарик из материи.

Кроме кэндо, в самурайских искусствах особо выделялось фехтование на алебардах. Двухметровой алебардой (нагината) пользовались, как правило, в битве пешие самураи. Нагината наряду с кинжалом считалась в феодальное время также единственным холодным оружием женщин сословия воинов, которое они применяли в случае опасности, защищая себя, детей, дом и имущество при нападении врага. Поэтому каждая дочь самурая, выходя замуж, получала в виде своеобразного приданого набор алебард [152, с. 51]. Специальный курс фехтования на алебардах дочери самурая проходили еще до наступления совершеннолетия. Требования к девушкам во

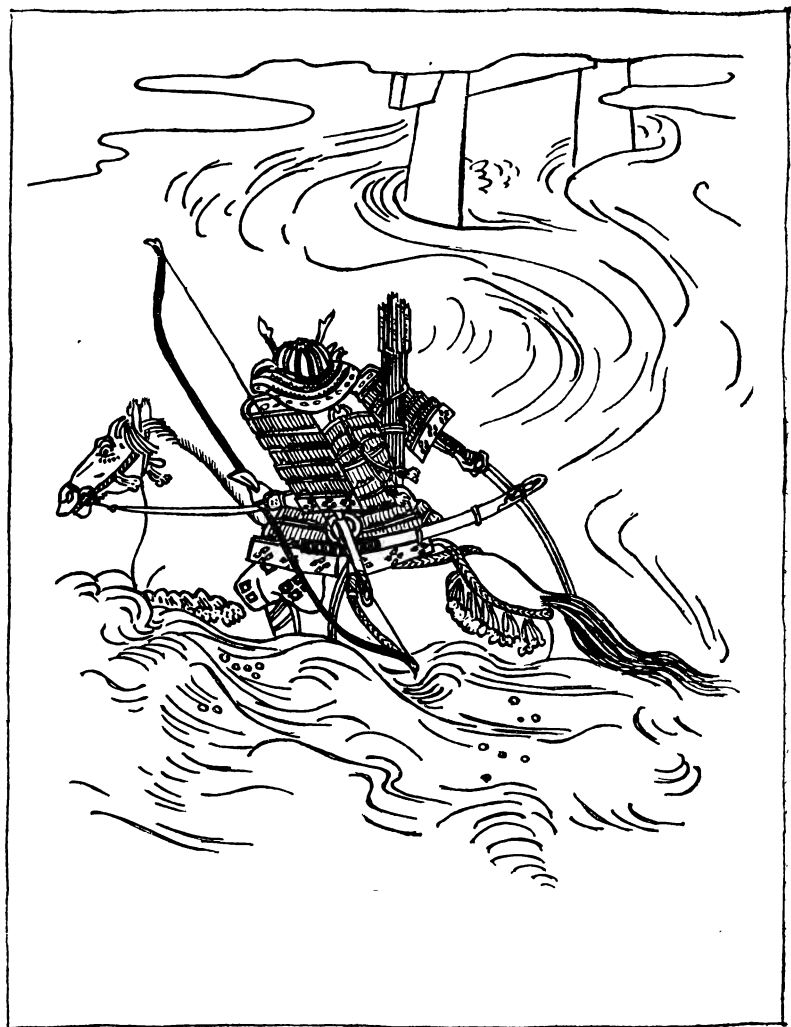


Рис. 11. Японский воин Такацуна, переплывающий на коне через р. Удзи (с японской гравюры) [144, с. 145].

время тренировок в фехтовании на алебардах были так же жестки, как и при фехтовании на мечах у мальчиков. Однако, хотя упражнения с двухметровой нагината были не очень простыми и легкими, все же они не требовали такой подготовки, искусства в обращении и физической силы, как занятия с мечом и луком. Основным в фехтовании на нагината было научить фехтовальщицу поражать противника в не защищенные доспехами участки тела — шею или ноги. Часто главный удар

алебардой направлялся так, чтобы перерубить сухожилие около пятки (ахиллесово) и лишить тем самым нападающего противника способности наступать и свободно передвигаться [20, с. 94].

Жены самураев достигали иногда большого мастерства во владении этим видом оружия, принимая участие даже в сражениях. Во время сацумского восстания (1877 г.), например, в военных действиях против правительственных войск микадо воевали наряду с восставшими самураями также и женщины, вооруженные алебардами [20, с. 94].

Фехтование на алебардах имело не только чисто практическое, военное значение. Эти упражнения содействовали физическому развитию женщин сословия воинов, живших в праздности в силу своего социального положения.

В послереформенное время фехтование на нагината стало доступно всем слоям японского общества. В некоторых народных и средних школах Японии фехтование на алебардах было принято учебным планом как обязательное.

Так же как и другие виды рыцарских искусств, этот вид борьбы признавался самураями в первую очередь занятием, служащим для формирования духовных способностей личности, и только во вторую очередь — упражнением, укреплявшим мускулатуру тела, развивавшим физическую силу.

Плавание (суйэй) самурайским стилем. Среди воинских искусств немалое значение с древности имело плавание (суйэй) самурая в полном снаряжении и с оружием. Во многом развитию плавания способствовало островное положение Японии, а также многочисленные водные преграды, которые приходилось преодолевать воинам во время боевых действий.

Форсирование водных рубежей самураями очень часто служило сюжетом произведений художников и ремесленников феодальной Японии. На гравюрах часто изображались воины, переплывающие реки или озера верхом на коне или рядом с ним, имеющие при себе лук и стрелы, меч, а иногда и знамя (рис. 11).

В феодальное время во многих княжествах появился ряд школ, обучавших самураев в зависимости от топографических условий различным способам плавания, которые входили в систему военного образования воинов феодальных кланов.

Решающее значение при обучении плаванию имела выработка силы духа, готовности устоять перед стихией, быть морально подготовленным к встрече и борьбе с опасностью. Физическая способность к действию считалась здесь тоже необходимой, но стояла тем не менее на втором месте.

Средневековые клановые школы отличались друг от друга лишь методами обучения плаванию, положение же пловцов в воде во всех школах было одинаковым: горизонтальным, боковым, вертикальным. Наиболее известными школами (рю)

были: Кобори на юго-западе о-ва Кюсю — в Кумамото; Яманути на севере Кюсю в Усуки и Оита; Суито, или Суисиу, на юго-востоке Сикоку; Синдэн на берегах Внутреннего Японского моря; Ивакура на п-ове Кии; Нодзима (внешнее побережье у Внутреннего Японского моря); Канкай в древней области Исэ; Мукай в Эдо; Суйфу в области Мито¹¹.

Обучение плаванию самурайскими стилями было весьма своеобразным и характерным только для Японии, что резко выделяло суйэй среди способов плавания у других народов. Целью всех этих школ было воспитание мужества и умения без колебаний преодолевать любые препятствия во время преследования противника.

Наставники школы Кобори обучали самураев плавать в полном снаряжении (каттю годзэн сёги), причем пловцы должны были держать верхнюю часть туловища как можно выше над водой, с тем чтобы воин имел возможность еще и стрелять из лука (тати оёги сягэки). Этот стиль нельзя сравнить ни с одним другим. Все манипуляции выполнялись с важным спокойствием. Школа Яманути учила плаванию с большими флагами (обата окиватари). Двух-трехметровые флаги, которые служили для передачи приказов при сражении на воде или пересечении водоемов, держали в руках, прикрепляли к плечам или голове. Чем тяжелее были флаги, тем с большим напряжением приходилось работать пловцу. Кроме того, самурай должен был еще транспортировать с собой по воде конную сбрую и оружие, а трубач — и раковину (хорагай), применявшуюся для подачи сигналов. В школе Суито практиковались прыжки в воду, глубина которой обычно не превышала 1 м, с большой высоты (способ сакатоби).

Своим своеобразием выделялась школа Синдэн. Главным в обучении этой школы было плавание и ныряние со связанными руками и ногами (сюсоку-гарами), а также борьба с противником по захвату его плавательных средств (например, лодки). В качестве тренировок служили упражнения, называемые «икада-дзумо» — «борьба на колеблющейся платформе (плоту)». Сброшенный в воду считался побежденным. Кроме того, Синдэнрю учила длительному пребыванию под водой (с оружием или без него).

В школе Ивакура учили преодолевать сильные приливные волны, прибой, водовороты, освобождать руки и ноги от выходящих водяных растений. Церемониальный стиль плавания этой школы назывался тати-оёги. Главным в нем было держать туловище так, чтобы руки оставались над поверхностью воды. В них воин удерживал меч, который должен был всегда оставаться сухим и чистым от ржавчины, так как считался «душой самурая».

Основным в упражнениях школы Нодзима было держать верхнюю часть тела как можно выше над водой за счет энер-

гичного движения ног. Пловец этой школы должен был сохранить сухим переправляемый им через водную преграду груз; тренировочным было упражнение, при котором ученик пробовал писать иероглифы так, чтобы не замочить водой досочку, тушь и кисть.

Канкайрю требовала от воинов длительного пребывания в морской воде, т. е. плавания в море на большие дистанции.

Задачей преподавания в школе Мукай являлось обучение самурая борьбе с противником в воде: освобождению от его захватов и нападению. Эту школу часто называли школой водного дзюдо.

В школе Суйфу учили стрельбе из воды, которая производилась обычно при переплывании рвов, опоясывавших замки феодалов, подвергавшиеся штурму, а также плаванию в штормовом океане и преодолению больших волн.

В заключение можно сказать, что военные искусства самураев весьма своеобразны, они были обусловлены как естественной средой, в которой существовал японский этнос, так и исторической обстановкой, в которой происходило постепенное развитие сословия самураев.

Особенность всех описанных выше военно-физических дисциплин состоит также в том, что они включают в себя религиозные моменты. Медитация по системе дзэн, культ синто и конфуцианская идеология в той или иной степени сыграли свою роль и наложили определенный отпечаток на все виды и формы военной и физической подготовки буси. Педагогические задачи, ставившиеся бусидо в области военного и физического воспитания, вполне удовлетворительно решались: после годов тренировок формировались хладнокровные, физически сильные и выносливые воины, которые и требовались для ведения кровавых феодальных междоусобиц.

ВОЕННОЕ СНАРЯЖЕНИЕ, ОДЕЖДА И ВООРУЖЕНИЕ СОСЛОВИЯ ВОИНОВ

ВОЕННОЕ СНАРЯЖЕНИЕ

Развитие военного снаряжения Японии имеет свою историю и свои отличительные особенности. Если доспехи европейских рыцарей претерпевали в разные периоды существенные изменения в соответствии с духом и модой времени, в результате введения различных технических и конструктивных новшеств, то военная одежда японских воинов на протяжении веков оставалась почти неизменной. Многие элементы боевого снаряжения, характерные для самурайских доспехов средневековья, были известны уже в бронзовом и железном веках японской истории (т. е. в первые века н. э.)¹.

В своих наиболее существенных чертах военное обмундирование буси оформилось уже к XII в. — времени начала длительных междоусобных войн. Несколько веков феодализма, последовавших за этим, дали лишь частичные изменения формы и конструкции, целью которых было усовершенствование уже данных образцов доспехов. Объясняется это рациональностью японского военного снаряжения, которое позволяло воину быть более маневренным и подвижным в бою.

Отдельные пластинки, скрепленные между собой шелковыми шнурами, делали возможным свободное движение самурая. В японском военном костюме было не очень жарко летом и не холодно зимой. К тому же, в отличие от западноевропейских лат, изготовленных для рыцарей по индивидуальным заказам, эти доспехи было легче приспособить к любой фигуре. В «Нихонги» есть даже упоминание об одевании одного панциря на другой [166, Bd 3, с. 131].

Военное снаряжение пользовалось большим уважением и почитанием. Оно передавалось от отца к сыну по наследству. При большой подвижности отдельных частей доспехов было возможно ношение костюма наследниками и при иной конституции их тела.

Начиная с эпохи Камакура, именно искусство изготовления доспехов и вооружения начало очень быстро развиваться, поскольку власть перешла в руки сословия самураев, ко-



I

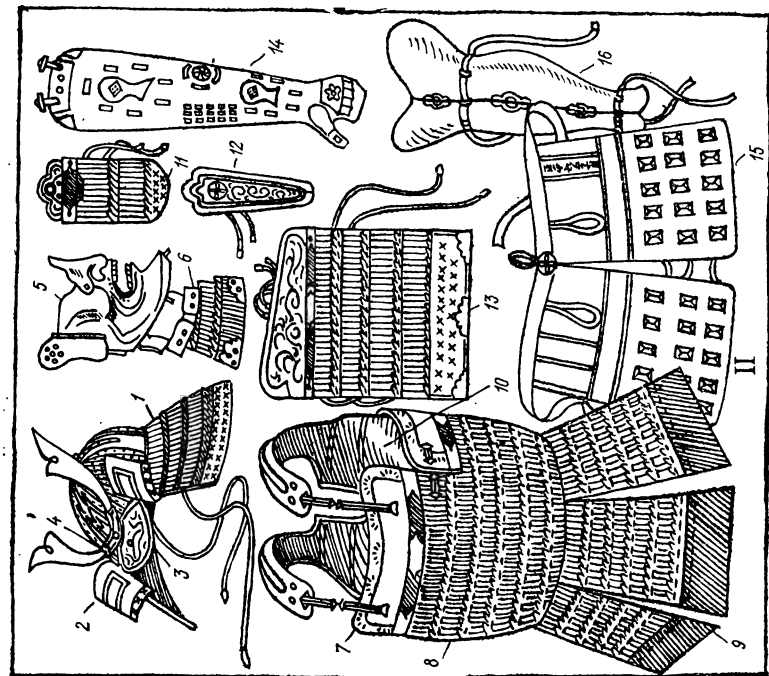


Рис. 12. I. Самурай в полном военном снаряжении [62, с. 217]; II. Комплект военного костюма самурая (ёрой) [135, с. 71, 85, 87, 94, 95, 99; фонды МАЭ; колл. № 5947-1в, 4е, 11].
Шлем (кабуро): 1 — сикоро; 2 — фукикаэси; 3 — махисаси; 4 — кувагата; 5 — полумаска (хаппури); 6 — нодогаэ.
Панцирь (ко): 7 — муната; 8 — харамаки; 9 — кусадзури; 10 — до; 11, 12 — пластины с гербами, 13 — наплечник (содэ); 14 — котэ; 15 — хайдате; 16 — сунэате.

торые, естественно, придавали большое значение военному снаряжению [53, с. 78].

В комплекс самурайского военного костюма (ёрои, или оёрои) обычно входили (рис. 12): шлем с подвижной защитой затылка и шеи; полумаска с прикрепленными (или удерживаемыми шнурами) пластинами для защиты шеи спереди; панцирь; наплечники на левое и правое плечо; латные нарукавники, набедренник; наголенники и обувь. К этому прибавлялись еще две пластинки с изображением фамильных гербов воина, которые носили на груди.

Шлем (кабута) изготовлялся из вертикальных склепанных между собой узких металлических пластин, поверхность которых покрывали иногда тонким слоем керамики или лаком. В процессе развития конструкции шлема число полос металла изменялось, что было обусловлено стремлением увеличить сопротивляемость поверхности к удару без увеличения веса [166, Bd 3, с. 135], равнявшегося приблизительно 2,5—3 кг.

К собственному шлему прикреплялись сзади горизонтальные подвижные пластины (от 3 до 7 шт.), защищавшие шею (сикоро) (рис. 12, II, 1). Верхняя из этих пластин выдвигалась вперед и отгибалась в виде отворотов (фукикаэси) (рис. 12, II, 2) с обеих сторон шлема. Возможно, что они делались по традиции с тех времен, когда шлемы изготовлялись из кожи. На металлических шлемах отвороты могли служить как пружинящее приспособление для смягчения удара мечом. Обычно на фукикаэси прикреплялись фамильные гербы самураев. На передней части шлема заклепками удерживались козырек для защиты глаз (махисаси) (рис. 12, II, 3) и держатель мотыгообразных отростков (кувагата) (рис. 12, II, 4), предназначенных для ослабления ударов, наносимых противником в голову. Между отростками часто укреплялись украшения, символические изображения или металлические зеркала². Считалось, что зеркало имеет магическую силу против всего злого. Скорее всего, это поверие пришло в Японию из Китая, где бронзовые зеркала служили для отпугивания от живых и мертвых нечистой силы [98, с. 67]³. Верх шлема венчала чеканная розетка, имевшая вентиляционное отверстие или изображение демонического животного (обычно у даймё). Внутренняя сторона козырька и пластин назатыльника окрашивалась, как правило, в красный цвет, что должно было устрашающе действовать на противника. В качестве подкладки кабута использовалась холщевая материя; на голове шлем удерживался с помощью двух длинных и толстых матерчатых шнуров.

Перед надеванием шлема самураи обвязывали голову наголовной повязкой — хатимаки, служившей чем-то вроде прокладки между головой и шлемом. Кроме чисто практической надобности, хатимаки повязывались воинами с определенным

духовным смыслом, который как бы ассоциировался с подготовкой к умственному или психическому действию, к борьбе [142, с. 40]. Хатимаки была символическим выражением готовности перейти от обыденности к священности, повязывание ее являлось как бы предпосылкой вдохновения воина и обретения им храбрости ⁴.

Лицо защищалось забралом (хоатэ) или металлической полумаской (хаппури) (рис. 12, II, 5), часто со съёмным носом, закрывавшей щеки и подбородок. Маскам придавались черты человеческого лица, но с сильной гиперболизацией отдельных черт, создававшей отталкивающее впечатление. Маска или забрало должны были не только защищать лицо, но и внушать оскаленным ртом и напряженными мышцами лица ужас неприятелю. Однако боевые маски самураи применяли не всегда, о чем может свидетельствовать многочисленный иллюстративный материал эпохи средневековья, изображающий буси в битве с открытым лицом. Горло закрывалось тремя или более пластинами (нодоатэ) (рис. 12, II, 6), позднее прикреплявшимися к маске.

Панцирь (ко) состоял из большой кованой металлической грудной пластины (мунаита) (рис. 12, II, 7), иногда обтягивавшейся материей с прикрепленным к ней рядом железных поперечных пластинок, скрепленных разноцветными шелковыми (кожаными) шнурами ⁵, которые образовывали набрюшник (харамаки) (рис. 12, II, 8), и спинной части, твердо соединенной с передом слева и разъединенной справа. Эти две части стягивались толстым шелковым шнуром. К нижней части панциря свободно крепились шнурами юбка-оборка, закрывавшая низ тела (кусадзури) (рис. 12, II, 9). Она состояла из 4—8 частей и собиралась также из полос металла, соединенных между собой. На теле каркас (до) (рис. 12, II, 10) с прилегающими к нему частями удерживался при помощи изогнутых полос листового железа, накладывавшихся на плечи. Цвет шнуров и окраска пластин были различными у самураев разных феодальных кланов. Это позволяло отличать своих воинов от воинов противника. Грудная часть лат нередко обтягивалась парчой с нанесенными на нее рисунками. На верху спинной части панциря, на широкой, богато украшенной полосе жести, прикреплялось металлическое кольцо со шнурами, дававшее возможность привязывать к нему сзади колчан со стрелами или полевой военный знак самурая (нобори).

В XVI в. при Тоётоми Хидэёси произошли некоторые изменения в производстве панцирей. Появилось усовершенствованное легкое снаряжение, изобретенное Хисахигэ Мацунага, состоявшее из пластин тонкого железа, расположенных чешуеобразно [144, с. 138]. Панцири этого времени получили название «гусоку».

Приблизительно в тот же период на грудные пластины, вы-

работанные из целого куска металла, начали наносить чеканные изображения.

Пластины с гербами (рис. 12, II, 11—12) укреплялись спереди, на уровне ключиц.

Защита плечевого пояса осуществлялась при помощи наплечников (содэ) (рис. 12, II, 13), имевших форму четырехугольников и составленных из нескольких продольных пластин, соединенных шнурами. Левый и правый наплечники носили разные названия (сяко содэ — наплечник направления стрельбы и мэтэ содэ — наплечник правой руки), так как первоначально защищалась только левая рука, вытянутая в сторону неприятеля при стрельбе из лука. Предплечья закрывались латными нарукавниками (котэ) (рис. 12, II, 14).

Нижняя часть тела прикрывалась набедренником (хаидатэ) (рис. 12, II, 15), имевшим вид раздвоенного передника, укреплявшегося на поясе двумя лентами, завязываемыми сзади. Низ набедренника напоминал кольчугу с прикрепленными к ней металлическими пластинками; верх делался только из материи и замши, потому что на него находила сверху нижняя часть панциря. С внутренней стороны набедренник имел лямки для его фиксации на бедрах. В более раннее время набедренник не применялся, его функцию выполняла юбка-оборка панциря, которая имела большее число рядов поперечных пластин и была длиннее. Ноги от колена до щиколотки закрывались наголенниками (сунэатэ) (рис. 12, II, 16) или полосами металла, прикрепленными к кожаному основанию в виде ножных шин.

Все подвижные части снаряжения, а также панцирь украшались чеканными бронзовыми накладками и заклепками; замшевые поверхности лат орнаментировались геометрическими изображениями или стилизованными рисунками, воспроизводящими части растений.

В походных условиях доспехи самурая дополнялись, кроме того, еще и полевой накидкой (дзимбаори). Знатные воины надевали иногда поверх лат цветное кимоно.

Обувь изготовлялась из кожи, шкур и т. п. и удерживалась на ногах кожаными или шелковыми ремнями.

Доспехи на протяжении веков изготовлялись оружейниками без отступления от определенных канонов, принятых еще в период расцвета феодализма. Одним из знаменитых родов начиная с XII в., занимавшихся производством военного снаряжения, был род Миотин. Работы Миотин были признаны классическими и служили своеобразным мерилom и примером для подражания среди других мастеров [166, Bd. 3, с. 134].

Оригинальный пример преемственности традиций в деле изготовления доспехов являют собой надписи тушью, которые наносились на отдельные части доспехов самурая. Надписи встречаются на замшевой подкладке панцирей, наплечниках,

подвесных пластинах с гербами, набедренниках и т. д. Так, на набедреннике одного из самурайских военных костюмов, хранящихся в фондах Музея антропологии и этнографии в Ленинграде [коллекционный № 5947-2(б)], начертана надпись: «Тэмпё, 12-й год, 8-й месяц, 1-й день». Тэмпё — название годов правления императора Сёбу, соответствующих периоду с августа 729 по март 749 г. Такие надписи наносились на кожу доспехов в период Эдо. Кожа называлась «тэмпёгава», она была окрашена в стиле, принятом в VIII в. (подражание древнему периоду Тэмпё) [18, с. 1552]. На другом доспехе [коллекционный № 5947-4 (а, б, в, г), 11] помещен ряд одинаковых надписей: «Сёхэй, 6-й год, 6-й месяц, 1-й день». В данном случае это уже эпоха Сёхэй (декабрь 1346 — июнь 1370). «Кожей сёхэй» называлась крашеная кожа военных доспехов — бугу. Такой тип рисунка и иероглифической надписи разрешил наносить на доспехи сёгун Канэнака из семьи принцев крови провинции Хиго (нынешняя префектура Кумамото) [18, с. 1108].

Надпись с датой могла говорить об основании в указанное время самурайского рода (например, посвящение в дворянство), о каком-нибудь знаменитом событии или подвиге предка.

Военное снаряжение хранилось в специальном деревянном сундучке для доспехов, называемом ёрои карабицу. Перед началом кампании латы надевались в следующей последовательности: нижнее платье, шапочка, перчатки из кожи и напульсники, верхнее платье, затем икры ног обвязывались обмотками и надевались наголенники, далее шла меховая обувь и панцирь и уже под конец закреплялись наплечники и защита для шеи [166, Bd. 3, с. 138]. Шлем одевался только непосредственно перед битвой. Однако часто в бою самураи снимали свой шлем и использовали его вместо щита, защищая лицо от стрел противника.

Ручные щиты применялись в бою редко, так как это препятствовало употреблению двуручного меча. Щитами пользовались обычно только пехотинцы. Большие деревянные щиты (татэ) воины ставили на землю и укрывались за ними от стрел врага.

Непременной принадлежностью костюма воина был военный веер — оги, собранный из ряда пластин и носимый воинами за поясом⁶. Веер использовался самураями не только для обмахивания в жаркое время года, но и для сигнализации и управления войсками во время боевых действий⁷. Складной веер делался из материи, бумаги, иногда с железными накладками. Украшением сигнального военного веера почти всегда являлся красного цвета матириг — желтый круглый диск, нанесенный на желтый фон. Диск, символизирующий солнце, на обратной стороне выполнялся желтым цветом по красному фону.

Наряду со складными веерами высшее дворянство и командный состав применяли жесткий нескладной веер, часто

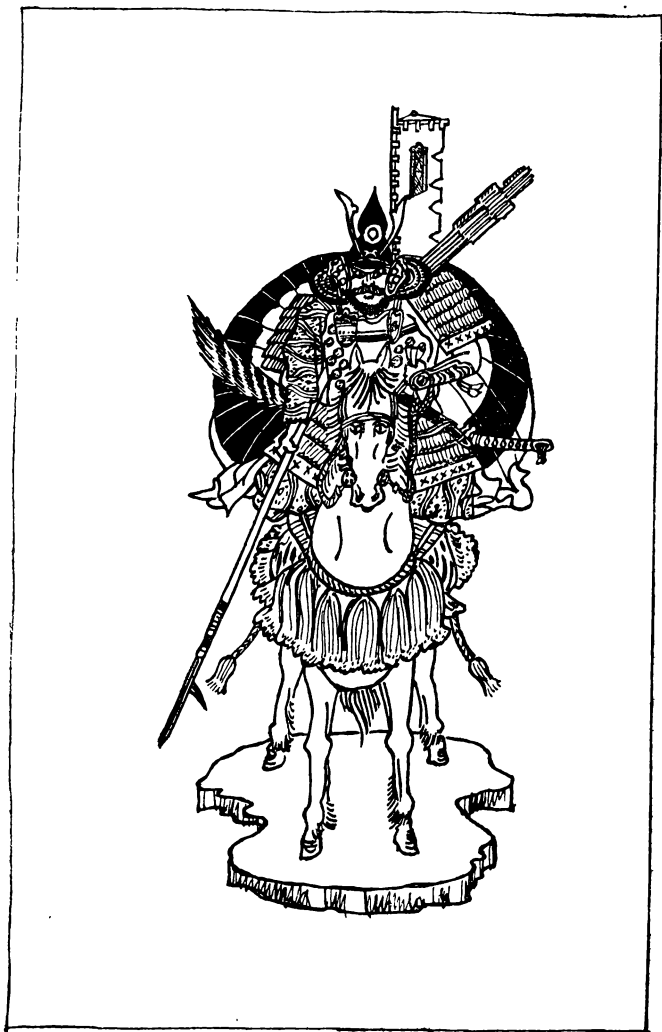


Рис. 13. Полководец Като Киёмаса на боевом коне с полевым знаком рыцаря и накидкой, защищающей от стрел (хоро), за спиной (с японской гравюры) [144, с. 138].

изготовленный из железа. Этот веер, называвшийся «гумбай-утива», служил полководцам и военачальникам в качестве командирского жезла. Он считался знаком феодала и использовался при необходимости (нападение с мечом или копьем) для самообороны, о чем есть упоминания во многих японских исторических книгах [166, Bd 3, с. 139].

В снаряжение конного воина (рис. 13), помимо перечислен-

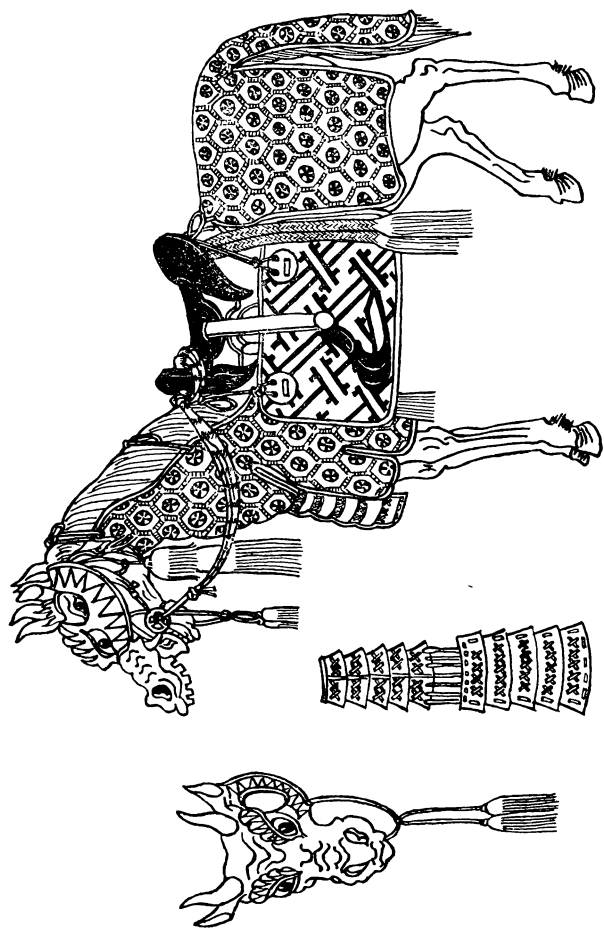


Рис. 14. Вязузданный боевой конь самурая в защитной маске в виде головы быка
[137, т. 2, с. 176—177].

ных выше атрибутов, добавлялась еще специальная накидка — хоро, прикреплявшаяся сзади на доспехи для защиты всадника от стрел противника, которые могли попасть в стык между частями лат. Хоро, известная уже в период Дзёкан (859—877), получила наибольшее распространение в период Гэмпэй, продолжая состоять на вооружении самураев вплоть до позднего периода развития японского феодализма. Эта накидка приблизительно двухметровой длины делалась из материи и укреплялась на шлеме и талии воина. Во время движения хоро раздувалась потоками воздуха парусообразно, гася ударную силу стрелы при попадании в нее. Подобная уникальная форма защиты спины воина от стрел не была известна нигде, кроме Японии.

На спине всадника укреплялось на длинном стержне и небольшое знамя со знаком, по которому можно было издали различить принадлежность воина к дружине того или иного феодала, узнать имя самурая.

Боевой конь (рис. 14) — маленькая и выносливая порода лошади — зачастую покрывался шкурами диких животных. Иногда его тело защищалось стеганой попоной или кольчатым панцирем. На груди коня укреплялись металлические пластины, соединенные шелковыми шнурами; на голову надевалась кованая маска (умадзура), выполненная в виде головы быка, что должно было наводить ужас на врага. Такое снаряжение было характерно для периода правления Ода Нобунага и Тоётоми Хидэёси [137, т. 2, с. 176—177]. В комплект боевой амуниции коня (багу) входили также лакированное деревянное седло (кура), стремяна (абуми), круглые удила (кан) и т. д. [135, с. 171].

Обмундирование обыкновенных солдат — самураев низшего ранга (пехотинцев, или асигару) — было намного проще. Оно состояло из грудных лат, ножных шин, сандалий, шлема, который чаще (в XVI в.) заменялся каской из дерева или металла (дзингаса), и полевого военного знака (хата сасимоно).

ПОВСЕДНЕВНАЯ И ЦЕРЕМОНИАЛЬНАЯ ОДЕЖДА САМУРАЕВ

Показателем общественного положения самурая в социальной структуре феодальной Японии, особенно в эпоху Токугава, являлся его костюм. Самураи отличались от массы населения особым платьем, которое разрешалось носить лишь сословию воинов. Только в редких случаях (свадьба, похороны, большие праздники) в виде исключения и особой милости представителям низших сословий (торговцам, ремесленникам и т. д.) позволялось одевать хакама — принадлежность костюма самурая, в то время как на ношение церемониальной одежды буси



Рис. 15. Гербы кланов букэ [137, т. 2, с. 180—181].

1 — Акамацу; 2 — Симадзу; 3 — Сатакэ; 4 — Доки; 5 — Такэда; 6 — Хирано;
7, 8 — Минамото; 9 — Асука

был наложен для «низов» строжайший запрет, нарушение которого влекло за собой наказание.

В повседневной жизни самураи носили одежду, состоявшую из трех основных частей: плечевого халата — кимоно, поясного элемента — хакама и накидки — хаори, имевшей такой же прямой покрой, что и кимоно. Все эти части (в комплексе — рэйфуку), исполненные в темном или черном цвете, могли также использоваться в качестве парадного костюма.

На верхнее кимоно, надеваемое на белое нижнее кимоно с узкими рукавами (косодэ), и хаори нашивались фамильные гербы (мон) самурая, считавшиеся привилегией господствующей

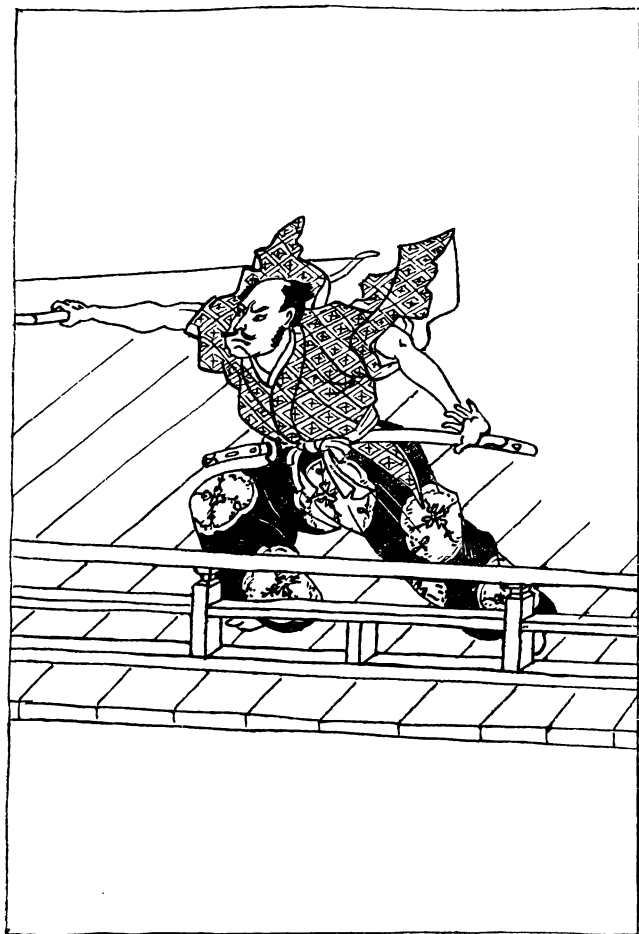


Рис. 16. Воин Мурай, одетый в кимоно и хакама
(с японского рисунка) [144, с. 121].

щего класса⁸. Такая одежда с гербами называлась «монцу-ки». В соответствии с правилами герб нашивался на одежду в пяти местах: на спине, между плечами, на груди (справа и слева), на обоих рукавах. Однако были известны случаи, когда самураи заказывали себе верхнюю одежду, которая вся была покрыта вытканными или нанесенными краской фамильными гербами [134, с. 64]. Такая одежда имела название «тобимон».

Фамильный герб (камон) (рис. 15) представлял собой большую ценность для самурая, так как он был элементом родословной воина и передавался по наследству вместе с именем. Многие из родовых гербов буси имеют древнее происхож-



Рис. 17. Буси Фукусима Итимацу, одетый в нагабакама (с японского рисунка) [144, с. 122].

дение, уходящее своими корнями в начало II тысячелетия н. э. и в еще более раннее время. Возможно, что мон появился в результате развития орнамента одежды или же, как предполагал П. Швинтек, это остаточное явление, порожденное тотемизмом [166, Bd 1, с. 117; 173, с. 693]⁹.

В качестве собственно гербов буси камон первоначально появились на флагах. На доспехи и шлемы гербы начинают наносить уже в период Инсэй, эпоху правления экс-императоров (XI—XII вв.). Приблизительно с того же времени фамильные гербы стали изображать на холодном оружии (большие



Рис. 18. Гравюра Хокусаи Кацусика, изображающая
актера Итикава Сумидзо в роли Араси, одетого
в церемониальный костюм самурая (камисимо) [144. с. 125]

мечи), конском снаряжении, щитах и т. д. [134, с. 6, 64, 66—69].

Фамильные гербы часто жаловались феодалами самураям или просто переходили от сюзерена к вассалу, находящемуся у него на службе. В середине междоусобицы Гэмпэй белые флаги рода Минамото и красные флаги (и знаки) рода Тайра стали переходить в качестве личных знаков к подданным этих родов [134, с. 6]. То же произошло в провинции Мусаси в объединении Кодама, имевшем на своем знамени герб в виде круглого

веера. Три клана, вышедшие из упомянутой партии, переняли этот герб, ставший затем у многих самураев семейным [134, с. 6—7].

Сюжетами для самурайских гербов могли быть небесные светила и элементы звездного неба, представители восточно-азиатской флоры и фауны, предметы культа, геометрические фигуры и т. д., которые подчас наделялись магическими свойствами и должны были служить обладателю мона талисманом, спасающим от сил зла и неудач в жизни.

Поверх кимоно буси надевали хакама (рис. 16) — юбкообразные, часто плиссированные, штаны, похожие на широкие шаровары. Хакама были отличительным элементом одежды самурая. Они шились разной длины, что зависело от положения буси в социальной организации сословия. Если, например, рядовые самураи носили малые хакама (кобакама), то даймё и хатамото на приемах у сёгуна появлялись в нагабакама, имевших длинные штанины, которые волочились по полу (рис. 17).

В военных походах и путешествиях хакама, а также длинное кимоно самураи поднимали и затыкали для удобства за пояс. Хакама могли заправлять и в наголенники.

На кимоно и хакама сверху надевалось хаори, как правило, темного цвета. Несходящиеся полы хаори скреплялись спереди белым бантом, который гармонировал с белыми семейными гербами. Хаори самурая имело особый покрой, отличительной чертой которого был небольшой разрез внизу на спине [131, с. 437]; в комплексе с хакама оно составляло японский официальный костюм — «хаори-хакама».

Во время важных церемоний самураи надевали поверх своего официального костюма еще и плотную накидку без рукавов с накрахмаленными плечами, называвшуюся «катагину». Обычно хакама и катагину делались из одного материала. Такое сочетание образовывало камисимо — парадный костюм самурая, надевавшийся в особо торжественных случаях (рис. 18).

Выделялись самураи среди остального населения Японии также и своей прической. Типы прически являлись показателем социальной градации населения; всякое нарушение установленных правил грозило провинившемуся наказанием. Низшие сословия обязаны были носить только те прически, которые определялись для них. Внутри сословий господствующего класса прическа была своеобразным мерилom, определявшим ранг человека. Высшая знать и даймё отличались от рядовых самураев; низшие самураи и челядь в свою очередь — от самураев, стоявших выше.

В древности прическа японского воина была проста, что уравнивало ее с прической основной массы населения. Волосы собирали в пучок и связывали шнурком в один узел на ма-

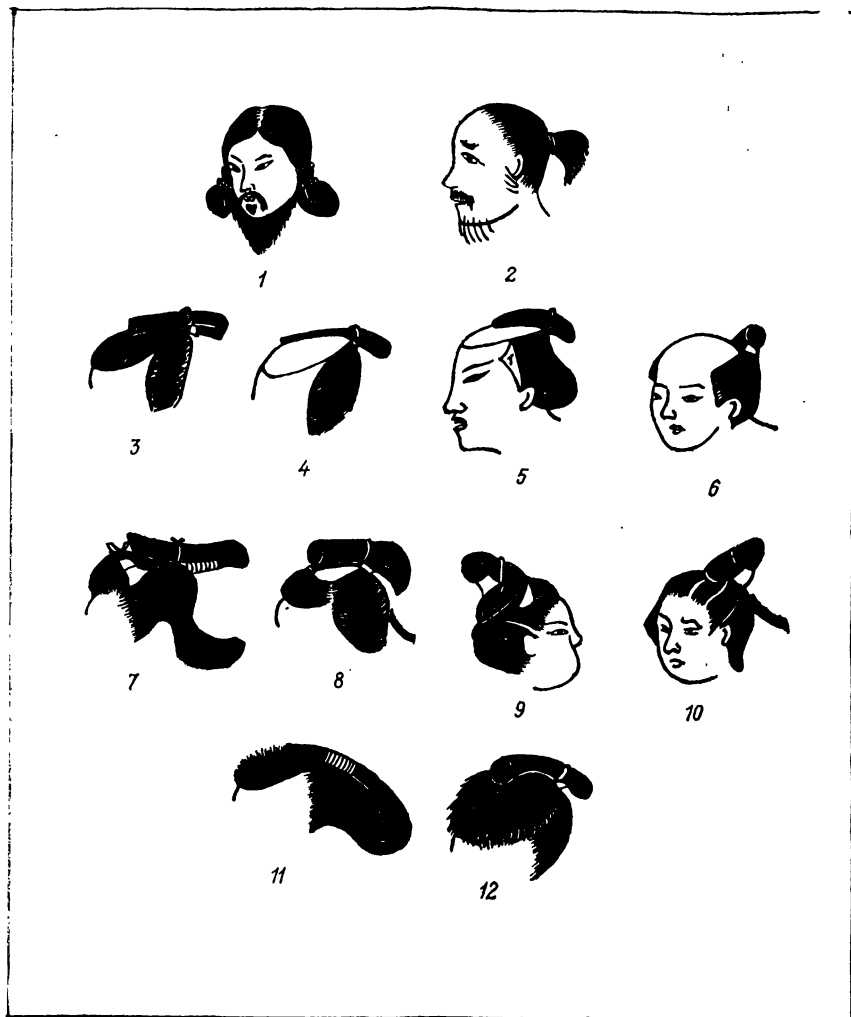


Рис. 19. Прически буси.

1 — реконструкция прически древнего японского воина [137, т. 1, с. 30—31]; 2 — прическа древнего японского воина [131, с. 244]; 3 — прическа высшей придворной знати и букэ [138, с. 65]; 4 — прическа букэ, называемая «большой плод дерева гинкго» [138, с. 65]; 5 — кобин буси [131, с. 252]; 6 — прическа самурая эпохи Хоряку (октябрь 1751 — апрель 1764) [131, с. 250]; 7 — прическа подростка букэ эпохи Гэнроку [137, т. 3, с. 128—129]; 8 — прическа юноши букэ — «дзинн» (т. е. «буддийский храм») времен Тэнна [138, с. 65]; 9 — прическа молодого самурая эпохи Хоряку [131, с. 250]; 10 — прическа буси эпохи Хоряку [131, с. 266]; 11 — прическа ронина эпохи Кан'эй (февраль 1624 — декабрь 1644) [137, т. 3, с. 128—129]; 12 — прическа, имевшая распространение среди ронинов до времен Кёхо (июнь 1716 — апрель 1736) и называвшаяся «плод дерева гинкго» [138, с. 65].

кушке или в два узла на висках [131, с. 244; 137, т. 1, с. 30—31] (рис. 19, 1, 2). Впоследствии буси стали выбривать переднюю часть головы и делать прическу, получившую название

«сакаяки». Обычно такую прическу самурай начинал носить после обряда инициации — гэмбуку. Сакаяки делали самураи всех возрастов [131, с. 244]. Выбравание волос у лба представителями военного сословия, скорее всего, было обусловлено заимствованием этого вида прически, как, впрочем, и других элементов культуры, у айнов, с которыми военные поселенцы VII—VIII вв. находились в непосредственном контакте¹⁰.

Тории Рюдзо указывал, в частности, на заимствование японцами у айнов некоторых видов причесок, сущностью которых было выбривание волос с темени [177, с. 143—149]¹¹.

В конце XVI в. самураи носили особую прическу с выбритыми у лба и на темени волосами (рис. 19). Волосы на висках, которые буси специально оставляли не сбритыми, получили в это название «кобин» — «локон, оставляемый сбоку» [131, с. 252] (рис. 19, 5). Кобин был характерной чертой прически самурая. Ремесленники и торговцы обязаны были сбривать его. В Киото и Осака прическа с выбритыми висками стала называться «дэбитай» — «выпуклый лоб» [131, с. 252]. В то время как кобин свободно овисал с висков, все оставшиеся на голове волосы собирались назад и связывались в толстый узел (магэ).

В годы Бунроку (декабрь 1592 — октябрь 1596) после открытия порта Йокогама буси вернулись к старым обычаям, завязывая себе на голове большой узел волос. Горожане и крестьяне также примкнули к этой моде, однако их прически, несмотря на подражание самураям, не были подобны магэ военных [131, с. 252].

Бороду и усы самураи этой эпохи, как правило, не отпускали; щеки и подбородок, как и волосы у лба, брили ежедневно. Тем не менее в более раннее время борода и усы были очень популярны у буси, потому что бородатых мужчин называли мужчинами «с мерзким внешним видом» [131, с. 258], а это считалось необходимым для воина. Вероятно, тем же было обусловлено изготовление военных полумасок с неприятным и отталкивающим выражением лица, снабженных усами и бородой иногда неестественного цвета, которые должны были внушать ужас и отвращение противнику. Старинные описания приводили наиболее распространенный среди воинов вид стрижки бороды и усов: бороду оставляли только на кончике подбородка, концы усов опускались вниз, как у Сугавара-но Митидзанэ, и назывались «тэндзинхигэ»¹².

Наиболее частой среди самурайской молодежи этих же времен (эпоха Тэнна, сентябрь 1681 — февраль 1684) была прическа, называвшаяся «дзин», т. е. «буддийский храм» (рис. 19, 8). Позднее, в годы Гэнроку, эта прическа несколько изменилась, но суть ее осталась прежней — волосы выбривались только на темени [137, т. 3, с. 128—129; 131, с. 266; 148]. У лба их



Рис. 20. Гравюра Исае «Самурай под снегом». Самурай защищает себя от мокрого снега зонтом (каса); на ногах асида с цумагакэ [144, с. 129].

оставляли, завязывали в маленький узел и объединяли с большим узлом, который делали на затылке.

Самурай, утратившие вассалитет и ставшие ронинами, или роси, не делали сакаяки и отпускали длинные волосы [137, т. 3, с. 128—129; 138, с. 65] (рис. 19, 11, 12). Это являлось как бы внешним показателем отсутствия у воина господина (покровителя).

При посещении двора сёгуна и феодала самураи надевали головные уборы, которые должны были соответствовать их рангу. В повседневной жизни и во время путешествий буси носили большие конусообразные соломенные шляпы (каса), полностью скрывавшие их лицо. В такой шляпе самурай мог ходить по улицам города, занимаясь покупкой необходимого, мог войти и выйти из купеческой лавки неузнанным¹³.

Самураи и ронины пользовались также плетеными из соломы или бамбука шляпами амигаса, имевшими вид низкого широкого конуса. Такая шляпа имела в своей передней части небольшое плетеное окошечко, позволявшее видеть окружающее при скрытом лице. Иногда буси носили шляпу, сплетенную из осоки. Она называлась «сугэгаса».

Своеобразным был головной убор (тэнгай) членов братства «Комосо» — ордена странствующих монахов, в который принимали только самураев [144, с. 124]. Его плели из бамбука и придавали форму пчелиного улья. Тэнгай предпочитали носить и многие ронины.

Во время непогоды и при ярком солнце самураи употребляли складные зонты (каса), изготовленные из бамбука и промасленной бумаги (рис. 20).

Обычной обувью, носимой сословием воинов, были сэтта — соломенные сандалии на кожаной подошве или плетеные сандалии — дзори. В дождливую погоду применялись деревянные гэта или асида, различавшиеся по высоте цокольных опор. К этой обуви прилагались цумагакэ — кожаные щитки со шнурами для защиты пальцев ног от дождя и грязи.

Все указанные виды обуви были снабжены ремнями и приспособлены для ношения специальных носков с вырезами — таби.

ВООРУЖЕНИЕ БУСИ

Основным наступательным оружием самурайских дружин средневековья были копье и меч, применявшиеся для ближнего боя, и лук со стрелами, использовавшиеся в борьбе с противником на расстоянии.

Наибольшей ценностью для самурая был меч — и как оружие профессионального воина, разящее врага и защищающее одновременно жизнь его обладателя, и как символ сословия воинов, эмблема доблести, чести, могущества и храбрости, неоднократно воспетый в легендах, рассказах, песнях и стихах.

С глубокой древности меч рассматривался японцами как священное оружие — подарок «солнечной богини» своему внуку, которого она послала править на земле и вершить с помощью этого меча дело справедливости, искоренять зло и



Рис. 21. Кователь мечей (катанакадзи) [159, с. 23].

утверждать добро. Именно поэтому меч стал принадлежностью синтоистского культа, он украшал храмы и священные места; приносимый верующими в качестве пожертвования богам, он сам являлся святыней, в честь которой воздвигались храмы.

В литературных источниках упоминается, что в VIII в. священники синто сами принимали участие в производстве мечей — занимались их чисткой и полировкой [159, с. 21].

Древний японский меч (цуруги, или кэн), находимый часто при археологических раскопках в дольменах и гробницах среди другого сопроводительного похоронного инвентаря, напоминал старинные китайские обоюдоострые мечи. Для него была характерна прямая форма лезвия и двусторонняя заточка. Такой меч воины носили на спине (наискось), а когда его нужно было пустить в ход, брались за рукоять обеими руками [155, с. 42]. Впоследствии клинок стали затачивать с одной стороны. Приблизительно к VII в. была создана новая форма меча с

легким изгибом на спинке лезвия [166, Bd. 3, с. 144]. Мечи такого вида позднее получили название «нихонто» — «японский меч» и дошли до нашего времени, не изменив формы, которая считалась идеальной и характерной только для мечей Японии.

Японский меч изготовлялся всегда людьми, принадлежавшими к господствующему классу, и был в феодальное время выражением во всех отношениях привилегий этого класса. Ковали мечи обычно родственники самураев или придворных [159, с. 20—21].

С началом междоусобиц спрос на мечи резко возрос; могущественные феодалы начали покровительствовать знаменитым оружейникам.

Ковке мечей придали вид богослужебной церемонии, при которой производился ряд сложных действий религиозного характера. Они должны были оградить меч и соответственно его будущего владельца от сил зла.

Прежде чем японский кузнец (катанакадзи) приступал к делу, он совершал ритуальный акт очищения своего тела. Перед алтарем, который в каждой кузнице имел свое постоянное место, кузнец морально готовил себя к предстоящей работе, чтобы гарантировать успех предприятия [159, с. 25]. В ответственные моменты изготовления меча он облачался в парадную одежду — кугэ, а сама мастерская после тщательной уборки обвешивалась симэ — ритуальными украшениями, сплетенными из рисовой соломы (рис. 21). Пучки симэ являлись атрибутом синтоистских храмов и символизировали собой чистоту и безопасность.

Сложна была технология производства мечей. Оружейную сталь для них получали путем выплавки металла из магнитного железняка и железистых песков. Собственно клинок формировался из многих слоев железных полос с разным содержанием углерода, сваренных между собой в процессе плавления иковки [35, с. 70; 166, Bd. 3, с. 144].

В результате проковки, вытягивания, многократного складывания и новой проковки полос металла образовывался тонкий брус, состоявший из огромного числа прочно соединенных тончайших слоев разнуглеродной стали. О. Мюнстерберг, ссылаясь на Хюттеротта, говорил о миллионах таких слоев, наложенных один на другой [166, Bd. 3, с. 144]. По теории геометрической прогрессии, это вполне может быть, если принять во внимание то, что некоторые кователи самурайских мечей средневековья тратили на изготовление одного меча по нескольку лет. В. Серошевский, в частности, отмечал, что мастер ковал хороший клинок десять лет, вкладывая в это дело свою душу [95, с. 235].

Низкоуглеродистый металл, соединенный с высокоуглеродистым, приобретал значительную твердость и в то же время вязкость. В дальнейшем клинок шлифовался на нескольких

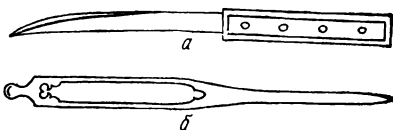
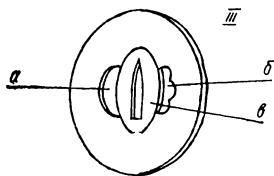
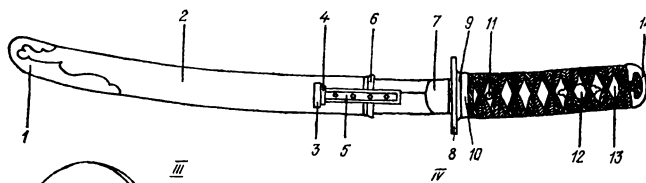
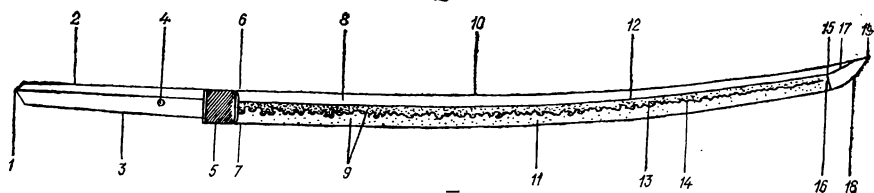


Рис. 22. Мечи самураев [159, с. 92—93; 160; 17, с. 1220]

I. Катана (большой меч): 1 — сири; 2 — хитое; 3 — мэкуги-ана; 4 — накаго; 5 — хабаки; 6 — мунэ-матэ; 7 — хамати; 8 — синоги-дзи; 9 — дзиганэ; 10 — мунэ; 11 — якиба; 12 — синоги; 13 — дзигада; 14 — хамон; 15 — мичукадо; 16 — екотэ (екотэсудзи); 17 — ко-синоги; 18 — фукура; 19 — киссаки (Кэн). II. Вакидзаси (малый меч): 1 — кодзири; 2 — сая (Омотэ-сюнтэ); 3 — курикати; 4 — урагавара; 5 — кодзука (когатана); 6 — коигути; 7 — хабаки; 8 — цуба; 9 — сэппа; 10 — футу; 11 — мэкуги; 12 — мэнуки; 13 — самэ-нури; 14 — касира (Футигасира). III. Цуба меча: рехицу: а) кодзука хицу; б) когай хицу; в) сэппа дай. IV. а) кодзука; б) когай.

грубых и тонких шлифовальных камнях и подвергался закалке.

Подобные клинки не уступали по прочности дамасским и считались лучшими на всем Дальнем Востоке.

С конца XVII в. для изготовления мечей кузнецы стали употреблять металл, привозимый в Японию из Европы. Этот материал японцы называли «намбуантэцу», т. е. «привозной металл» или «металл южных варваров» (так как корабли португальцев приходили в Японию с юга).

Режущие качества клинка и твердость руки самурая проверяли обычно на трупах убитых в бою противников или трупах преступников. Хорошим мечом самурай мог перерубить три положенных один на другой трупа [119, с. 366]. В поединках и на войне буси старались ударить мечом так, чтобы разрубить тело врага наискось от плеча до пояса или от плеча до сердца.

На многие мечи мастераковки наносили символические рисунки, имевшие смысл магических формул. Назначением этих рисунков было отгонять все злое и призывать благо, поставить хозяина меча под влияние благих сил и избавить его от воз-

действия дурных. Первостепенную роль играли изображения небесных светил, способных оказать в соответствии с воззрениями китайской мифологии влияние на земную жизнь людей [75, с. 35].

В период господства сёгунов Асикага утвердилась традиция ношения воинами двух мечей, которые стали общей привилегией самурайства. К этому времени мечи стали принадлежностью не только военного костюма и снаряжения, но и гражданского платья буси и носились всем сословием самураев, начиная от рядового дружинника и кончая сёгуном.

Первоначально второй меч считался запасным, но потом это положение утвердилось как обычай двумечия. Оба меча назывались «дайсё-но косимоно», т. е. «большой и малый мечи», носимые (заткнутыми) за поясом (сокр. — дайсё) (рис. 22). Большим мечом (катана, или дайто) считался тот, который был длиннее двух сяку (рис. 22, I), малым (вакидзаси, или сёто) — короче двух сяку (рис. 22, II) [74, с. 29—30]. Длинный меч предназначался для ведения боевых действий, короткий — для отрезания голов убитых и харакири [149, с. 161]¹⁴. Кроме двух мечей, самураи носили иногда и третий — танто, служивший кинжалом [74, с. 30].

Боевые мечи самураев времен феодальных войн (XII—XVII вв.) были просты в исполнении, их носили обычно в деревянных ножнах (сая). Оба меча самурая, как правило, делались в паре одним мастером-оружейником. К вспомогательным инструментам, вставляемым в ножны мечей, относились: маленький нож кодзука¹⁵, или когатана (рис. 22, II, 5; IV, а), и когай (рис. 22, IV, б). Кодзука употреблялся самураями в походной жизни для подсобных целей. Иногда его использовали как метательный нож. Применение когай было более широким. Он мог служить как хаси при еде, как принадлежность письма в старину (для выцарапывания иероглифов), как орудие для подтягивания конской упряжи и т. п., в качестве шпильки для волос или ложечки для чистки уха; на поле сражения когай оставляли воткнутым в тело или голову убитого противника с целью установления затем имени победителя, когай использовался также для того, чтобы укрепить голову убитого врага на поясе [144, с. 147; 157, с. 173].

Существенной деталью военного меча¹⁶ являлась круглая гарда (цуба), защищавшая кисть руки (рис. 22, III). Со временем цубы и украшения меча (эфесы — цука, головки рукояти — футигасира, мэнуки и т. д.) стали изготавливаться особыми мастерами-оружейниками и превратились в настоящие произведения искусства, собираемые коллекционерами многих стран.

Длина лезвий самурайских мечей не была стандартной, она колебалась довольно значительно¹⁷. Борьба рыцарей, особенно на начальной стадии феодальной децентрализации, не была

еще единой битвой войска, а становилась чаще схваткой одиночек, поэтому каждый самурай заказывал себе то оружие, которое было для него удобным и отвечало его вкусам, вносил в исполнение меча свои собственные идеи [166, Bd. 3, с. 147].

В начале XVII в., после прекращения междоусобных феодальных войн и объединения страны под властью Токугава, в производстве мечей происходят значительные изменения. Этот вид оружия практически уже не применяется и становится лишь символом сословия воинов. Появляются «новые мечи» (синто) в противоположность «старым мечам», отмеченным под собирательным названием «кото»¹⁸. Самураи стали предъявлять повышенные требования к художественному оформлению мечей этого периода, богатству декора, украшениям из драгоценных металлов, затрачивая на покупку некоторых образцов огромные суммы. Самурай, как бы беден он ни был, мог иметь клинок хорошей стали и в превосходной оправе, считая, что лучше страдать от голода, нежели не иметь эмблемы, подчеркивающей его сословное положение [154, с. 225]. Ради меча самурай мог пожертвовать и своей собственной жизнью, и жизнью членов своей семьи [160, с. 8]. Такое отношение привело к тому, что обычное почитание меча переросло в его культ. В своем «завещании» (своде законов по управлению страной 1615 г.) Токугава Иэясу приказал (ст. 35): «Каждый, кто имеет право носить длинный меч, должен помнить, что его меч должен рассматриваться как его душа, что он должен отделиться от него лишь тогда, когда он расстанется с жизнью. Если он забудет о своем мече, то он должен быть наказан» [144, с. 141; 159, с. 19].

Культ меча породил этику меча и относящиеся к нему строгие законы, нарушение которых смывалось только кровью. В дом самурая с длинным мечом за поясом мог войти только глава клана (т. е. даймё) или буси, стоящий рангом выше хозяина, причем оружие вошедшего клали на подставку для меча невдалеке от гостя. Во всех других случаях меч следовало оставлять в прихожей, иначе это могло быть расценено как оскорбление. Так же строго следили за обнажением клинка, который можно было вытащить из ножен только тогда, когда владелец меча или коллекции мечей хотел показать лезвие другу [144, с. 141]. Для рассмотрения меча полагалось вытаскивать из ножен только часть клинка, находившуюся рядом с грифом. Обнаженный меч (сираха или хакудзин) означал враждебность и разрыв дружбы. Если владелец меча все же хотел показать весь клинок, то он отдавал оружие другу с тем, чтобы тот сам с многократными извинениями и комплиментами по полагающемуся этикету вынул меч из ножен [159, с. 20].

То же самое было действительно и для другого холодного оружия. Копья, например, положено было держать в футля-

рах, так как обнаженное на улице оружие (суяри) в глазах японцев являлось смертельным оскорблением [155, с. 44].

С мечом была связана масса суеверий, в некоторых случаях слово «меч» не произносилось; на оружие в данном случае накладывалось табу. Например, короткий меч вакидзаси в буквальном переводе означает «[на] боку воткнутое» [100, с. 58].

Самурай никогда не расставался со своими мечами, они всегда занимали самые видные места в его доме: в специальной нише (токонома) в главном углу комнаты на подставке для мечей, называемой «татикакэ», или «катанакакэ». Ночью мечи клались в изголовье на таком расстоянии, чтобы их можно было легко достать рукой [167, с. 122]¹⁹.

Во время переправ через реки и небольшие озера самураи обращались со своим оружием крайне бережно: старались по возможности не погружать его в воду, надевали на рукояти мечей специальные чехлы, чтобы предохранить их от влаги. Такое отношение к мечу сохранилось и в императорской армии после буржуазной революции Мэйдзи вплоть до разгрома империалистической Японии во второй мировой войне²⁰.

Токугавские власти ревностно следили за исполнением закона о праве ношения мечей (тайто-гомэн). Только придворной аристократии Киото, военному и гражданскому чиновничеству сёгуната и самураям разрешалось носить два меча. Ученым, ремесленникам и крестьянам позволялось носить лишь короткий меч и то только по особому разрешению во время больших праздников или путешествий [144, с. 142]. Мелким лавочникам, нищим и париям (эта) было категорически запрещено ношение любого меча.

Несмотря на то что меч представлялся самураями как символ чистоты, добра и справедливости, карающей зло, несмотря на осуждение кодексом бусидо беспорядочного применения оружия, правила которого считали бесчестьем обижать невинного и слабого, меч на протяжении всей его истории служил инструментом насилия, несправедливости и жестокости.

Ярким примером несправедливого и бесчестного употребления меча, помимо применения его в захватнических феодальных войнах, являлся зверский обряд пробы нового меча — тамэсигири, или цудзигири (букв. «убийство на перекрестке дорог»). Сущность обряда заключалась в том, что новый, не бывший в употреблении меч обязательно надо было испытать на человеке. Нередко нищие, беспомощно лежавшие на обочине дороги, крестьяне, поздно возвращавшиеся с полей, становились жертвами тамэсигири, погибая от руки негодяев, выходивших в сумерках на свое ужасное дело.

Местные власти, пытаясь предупредить беззаконие, выставляли на улицах ночные посты и устраивали караульные помещения на перекрестках дорог. Однако охрана относилась к своим обязанностям небрежно, а потому число убитых саму-

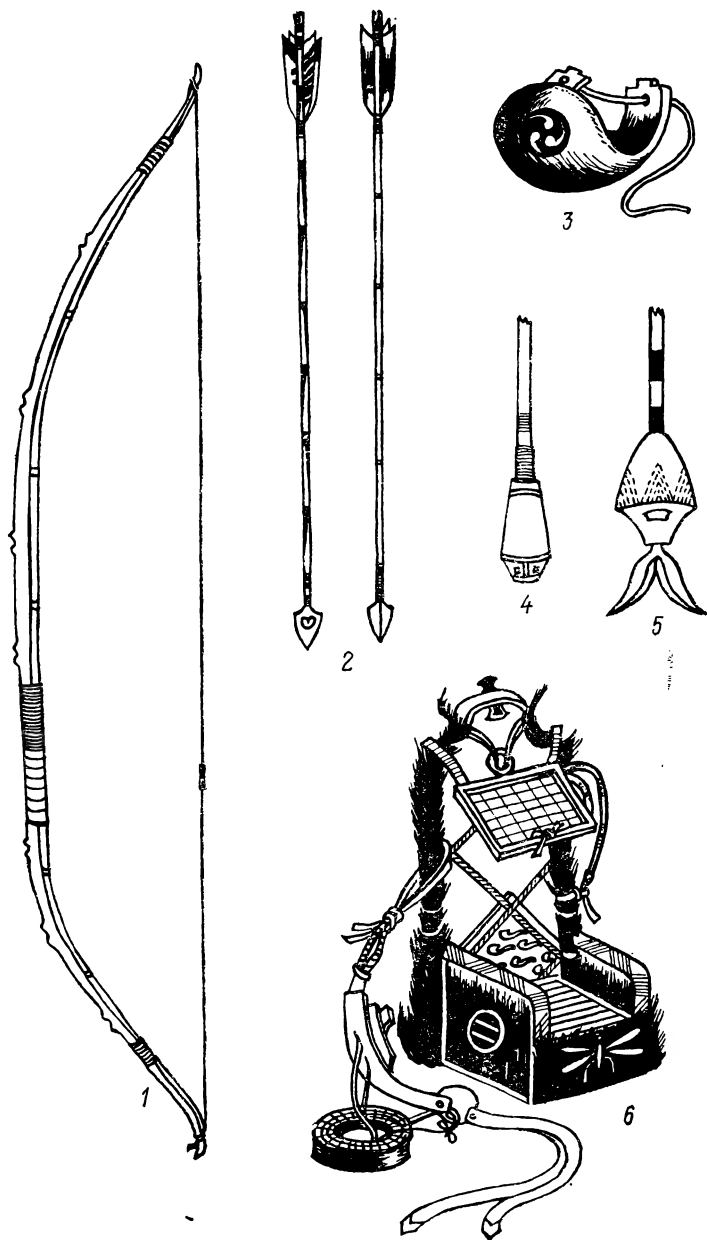


Рис. 23. Стрелковое оружие буси [135, т. 2, с. 123, 127, 139].
 1 — лук (оюми); 2 — стрелы (я) с оперением из перьев орла; 3 — кожаный нарукавник (томо); 4 — стрела для инуомоно и ябусамэ; 5 — кабура; 6 — колчан для стрел (эбира).

раями прохожих и путников исчислялось тысячами [137, Bd. 3, с. 71]. Самураи, не желавшие испытывать меч на невинных людях, практиковали другой способ тамэсигири. Они отдавали свой меч палачу для того, чтобы тот опробовал их оружие (за определенную плату) на осужденном преступнике.

Не менее важным, чем меч, в вооружении самурая был большой лук (оюми) (рис. 23), сохранивший свои размеры и форму с древних времен²¹. Наиболее характерным для больших японских луков было расположение места для стрельбы, которое помещалось не в середине, а немного ниже центра лука [135, с. 123]. Уже у древнейших луков верхняя их часть имела 36 обмотанных тростником участков, по сравнению с 28, помещавшимися ниже места, за которое брались рукой [166, Bd. 3, с. 139].

В отличие от лука колчаны для стрел были весьма разнообразны. Их изготавливали из дерева с матерчатой обивкой, плели из ивовых прутьев или бамбука. На войне самураи носили два колчана: на боку — маленький, сплетенный из ивы, а на спине — большой. Спинной колчан прикреплялся сзади с таким расчетом, чтобы стрелы возвышались над плечом и их можно было легко выхватить [166, Bd. 3, с. 139—140]. Больше других был распространен колчан, обшитый снаружи мехом — эбира (рис. 23, б).

В эпоху Гэмпэй и позже применялись также колчаны уцубо, кувшинообразные цубо янагуи и плоские колчаны хира янагуи [137, т. 1, с. 244—245]. К носящим ремням колчана подвешивался рулон с запасной тетивой (гэн) для лука. Однако чаще ее прикрепляли к поясу, на котором носили меч. В комплект снаряжения для стрельбы из лука входил также кожаный нарукавник томо, предохранявший руку от удара тетивы (рис. 23, з).

Стрелам (я) в зависимости от их назначения (военные, охотничьи, учебные, сигнальные) придавались самые разнообразные формы (рис. 23, 2). Материалом для наконечников служили железо, медь, рог или кость, бамбук и т. д. Боевые стрелы имели стальные наконечники, тренировочные — роговые (для стрельбы по соломенным мишеням) или деревянные (для упражнения при инуомоно — преследовании собак) (рис. 23, 4).

Перед началом битвы в воздух выпускалась свистящая стрела с насадкой из оленьего рога (кабурая) (рис. 23, № 5). Ею стреляли для вызова и оповещения неприятеля о начале боя.

Веретено стрелы делалось из ивы или бамбука; оперение состояло из двух-четырех перьев орла.

Кроме обычных стрел, каждый самурай имел в своем колчане особую «родовую стрелу» с его собственным именем, которая не употреблялась как оружие. По этой стреле узна-

вали убитого на поле битвы, она забиралась победителем в качестве трофея [166, Bd 3, с. 141].

О стрелках из лука были сложены в Японии легенды еще в древние времена. В них превозносились боевые качества японских луков и искусство стрелков. В феодальное время лук становится основным оружием самурая. Среди 28 видов военных искусств XVII в. искусство стрельбы из лука занимало первое место, а понятия «война» и «лук и стрелы» (юмия) считались равнозначными. Даже с введением огнестрельного оружия лук не утратил своего значения, так как был более скорострельным и надежным, нежели заряжающиеся со ствола пищали [166, Bd 3, с. 141—143].

Наряду с зоркостью глаза лучник должен был обладать также большой мускульной силой и выносливостью. Выдержка, сила и меткость стрелков проверялись обычно во время тренировок, религиозных праздников и состязаний отдельных воинов. В этом плане наиболее показательны стрельбы Дайхати Вада, выпустившего в 1686 г. в течение суток 8133 стрелы, и Масатоки, стрелявшего 19 мая 1852 г. 10 050 стрелами, 5383 из которых достигли цели [166, Bd. 3, с. 142].

В феодальных средневековых войнах всадники и пехотинцы применяли также копья (яри) — короткие у конных самураев и длинные (около 4—6 м) у асигару — и алебарды. Последние особенно часто употреблялись не только самураями, но и монахами.

Начиная с XVI в. в войсках феодалов распространились пушки и ружья с кремневыми замками (тэппо), завезенные португальцами. Однако это оружие за 300 лет существования не претерпело почти никакого изменения и вплоть до 1860 г. оставалось в том же исполнении, что в XVI — начале XVII в. [166, Bd 3, с. 180]. При этом лук и особенно меч не были вытеснены огнестрельным оружием и продолжали оставаться основными в вооружении самурая.

ОТМЕНА СОСЛОВИЯ САМУРАЕВ
ВО ВРЕМЯ НЕЗАКОНЧЕННОЙ БУРЖУАЗНОЙ
РЕВОЛЮЦИИ 1867—1868 гг.
И ЕГО РОЛЬ В ПОСЛЕДУЮЩЕЙ ИСТОРИИ ЯПОНИИ

СОСЛОВИЕ И ШОВИНИЗМ
(XV — ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XX в.)

Падение феодального режима Токугава повлекло за собой ряд реформ, целью которых было создать благоприятные политические и экономические условия для развития в Японии капитализма по западноевропейскому образцу. Первым серьезным ударом по феодальному строю и привилегиям самурайства было то, что правительство заставило даймё отказаться от их феодальных прав в управлении кланами. В 1869 г. произошло так называемое добровольное возвращение страны и народа императору — хансэки-хокан. Даймё сначала были оставлены во главе их прежних владений в качестве наследственных губернаторов (тихандзи), но после полного уничтожения деления Японии на княжества и введения префектур (кэн) в 1871 г. князей вовсе отстранили от дел управления. Осуществление верховной власти в префектурах стало входить уже в компетенцию правительственных чиновников. Земельная собственность даймё была аннулирована, ее владельцами стали помещики нового типа и буржуазия [103, с. 203—204].

В 1872 г. было отменено сложное и строгое сословное деление, принятое в токугавской Японии. Все население страны (не считая императорской фамилии — кодзоку) стало делиться на три сословия: кадзоку, образовавшееся из представителей придворной (кугэ) и военной знати, сидзоку — бывшего военно-служилого дворянства (букэ) и хэймин — простого народа (крестьян, горожан и т. д.). Все сословия были формально уравниены в правах. Крестьяне и горожане получили право иметь фамилию [113, с. 133].

Кроме трех основных сословий, получили права и японские парии, которые стали именоваться синхэймин, т. е. новый хэймин¹. Им также разрешалось иметь фамилию, они стали фор-

мально равноправными членами буржуазного общества. Однако дискриминация по отношению к синхэймин продолжала оставаться, делая законы не более чем пустым звуком.

Одновременно последовала реформа в армии. Вооруженные силы Японии создавались на основе принципа всеобщей воинской повинности с использованием опыта организации ударных отрядов из народа, так называемых нохэй и кихэйтай, воевавших на стороне антисёгунской коалиции. Несмотря на то что все офицерские посты закреплялись за дворянством, бывшие самураи восприняли создание всесословной армии как прямое ущемление своего привилегированного положения [103, с. 207].

По существу создание в Японии регулярной армии, в состав которой входили крестьяне и горожане, и привело к формальному прекращению существования самурайства как особого воинского сословия [47, с. 44—45]. Недовольство самурайства, подстрекаемого его реакционной частью, нарастало вследствие неустроенности значительного числа представителей бывшего сословия воинов, капитализации пенсий (т. е. замены пожизненных выплат единовременными государственными компенсациями, половина которых приходилась на процентные бумаги, выпущенные правительством), отмены права на ношение мечей и т. д. С 1876 г. оружие разрешалось носить только лицам, служащим в армии, флоте, а также полицейским. Наличие оружия было также частью придворной одежды.

Самураи требовали прекращения буржуазных реформ и возврата к старым феодальным порядкам. Однако остановить развитие капитализма в Японии не могли ни террористические акты самураев, ни их открытые вооруженные выступления². Несмотря на сохранение множества феодальных пережитков, в стране продолжались капиталистические преобразования.

В первые же годы после ликвидации в Японии сёгуната правительство занялось созданием боеспособной армии, организованной по европейскому образцу. Командные должности в императорской армии были закреплены исключительно за самураями, в особенности за представителями кланов Тёсю (в армии) и Сацума (во флоте). Этот привилегированный слой самураев (ок. 40 тыс.), укрепившись в государственном аппарате (главным образом в армии), оказался тесно связанным с японской монархией в противоположность самурайской оппозиции — тем самураям, которые не смогли приспособиться к новым условиям и отстаивали прежнее привилегированное положение на стороне антиправительственных группировок [47, с. 45].

Многие самураи шли служить также в полицию, причем эту службу они ничуть не считали зазорной [95, с. 192]. Население, знавшее, что полиция состоит в подавляющем большинстве из самураев, продолжало по традиции относиться к полицейским почти так же, как в дореформенной Японии к правя-

шему сословию воинов. Таким образом, в эпоху Мэйдзи японская полиция являлась как бы «сословной организацией».

Вместе с самураями-офицерами во вновь созданные вооруженные силы были привнесены многие черты, присущие некогда воинам феодальных самурайских дружин. В основном это было наследие идейного характера.

Идеологическая обработка солдат новой армии была основана на морально-этическом кодексе самурайства — бусидо, несколько измененном в соответствии с духом времени. Если раньше для самурая, по бусидо, прежде всего существовали только интересы даймё и клана, то отныне мораль воина стала «японским национальным духом», который воспитывал любовь к императору и Японии. Солдаты императорской армии эпохи Мэйдзи должны были в соответствии с указом императора от 1884 г. развивать в себе прежде всего «уважение к верности и исполнению долга», а также испытывать полное презрение к смерти. В число главных качеств солдата входили и другие, аналогичные требованиям самурайской морали эпохи средневековья. После издания указа было отдано специальное распоряжение, предписывавшее читать пункты этого рескрипта вслух перед войсками каждое воскресенье с тем, чтобы солдаты могли его выучить наизусть и руководствоваться им повседневно [125а, с. 279].

Таким образом, этическое воспитание солдат японской империи было почти идентично поучениям «пути воина», с той лишь разницей, что самопожертвованию ради императора и государства теперь учили не профессиональных воинов, а всех, кто призывался на действительную службу.

После 1868 г. в Японии было отменено официальное применение самураями сэппуку — обряда сословия воинов эпохи феодализма, «оберегавшего» в соответствии с бусидо «честь буси». Тем не менее добровольное сэппуку продолжало существовать, и каждый его случай встречался скрытым одобрением определенной части нации, создавая по отношению к лицам, совершившим обряд, ореол славы и величия. Такое отношение к феодальному обычаю в немалой степени было обусловлено реакционной националистической пропагандой, называвшей харакири «священным храмом японской национальной души», «великим украшением империи» и «драгоценным институтом, оберегающим честь благородных»³. Этим можно объяснить многочисленность самоубийств посредством харакири среди солдат императорской армии во время русско-японской (1904—1905) и других империалистических войн, которые вел японский милитаризм.

Особенно наглядным являлось сэппуку генерала Ноги и его жены после смерти императора Муцухито (Мэйдзи) (1868—1912), истолкованное идеологами харакири как проявление принципа верности в древнесамурайском духе [44, с. 268].

На первое место в воспитании воина и нации вообще в послереформенной Японии националистической пропагандой ставился принцип «национального», все «чужое» считалось второстепенным и подчиненным главному.

В этом же ключе воспитывалось и молодое поколение. Прямо или косвенно принцип «национального» воспитания присутствовал во всех дисциплинах, преподаваемых в школах детям. На уроках географии говорилось, что «Япония — первая и лучшая страна в мире». К подобной мысли сводились уроки естествознания, повествовавшие о природных богатствах страны, ее флоре и фауне. Уроки истории должны были вызывать у учеников желание подражать героям средневековья, следовать этике самураев, ронинов и даймё. Идеями национализма пропитывалось преподавание родного языка, рисования, пения и т. д. Занятия гимнастикой и физическими упражнениями были призваны укреплять организм и дух, воспитывать в соответствии с древними образами смелых и мужественных воинов [96, с. 145—173]. Молодежь практиковала в учебных заведениях самурайские виды борьбы (кэндо, стрельбу из лука, упражнения с копьями), следуя по пути националистических течений, которые признавали в этих видах спорта не метод физического развития, а скорее, воспитание в воинственном самурайском духе.

Усвоение же принципов «национальной» этики считалось при обучении более важным, чем развитие ума учеников [79, с. 187]. С первых уроков школьникам внушалась мысль, что в недалеком будущем они должны встать в ряды армии и именно в ней служить на пользу родине. Эта польза преподносилась в самых реальных представлениях, характерных для любого империалистического государства: завоевание земель, приобретение новых колоний и т. п. [127, с. 796].

Государство настойчиво стремилось выработать у юношества верность и безграничную преданность династии, микадо — «олицетворению родины». Здесь на помощь официальной японской педагогике приходило конфуцианство и синтоизм. Чувство верноподданничества, согласно учению Конфуция, должно корениться в культе предков. Почитая своих родителей, японец почитал и их предков; почитая микадо как «высшего родителя» («отца» всех японцев), он почитал предков императора — богов [96, с. 145].

Значительное внимание в японской армии уделялось офицерскому составу — непосредственному носителю самурайских традиций. Офицера называли «отцом» солдата; рядовых учили относиться к нему точно так же, как к императору. Офицер, по императорскому рескрипту, считался непосредственным исполнителем воли императора в армии и человеком, относящимся к своим подчиненным подобно тому, как император относится к своему народу. Его приказ приравнивался к приказу

императора, невыполнение этого приказа расценивалось как неподчинение воле императора [93, с. 61].

Примечателен случай с лейтенантом Онода Хироо, который в течение 30 лет после капитуляции Японии во второй мировой войне скрывался в джунглях филиппинского о-ва Лубанг, продолжая «выполнять свой долг» и «приказ» командира, ведя «партизанскую войну». Консервативные круги Японии объявили Онода «истинным носителем японского духа и традиции», «преданным императору и стране офицером», олицетворением всех «добродетелей» былых времен [111, с. 21].

Синто начало приобретать особенно большое значение в деле культивирования у японцев национализма с 70-х годов XIX в., после того как оно стало по существу государственной религией Японии. При сёгунате Токугава синто было отнесено как религиозное течение на второй план, так как имело тесную связь с императором, не обладавшим реальной властью. Конституция 1889 г. закрепила форму «государственного синто» и разрешила свободу вероисповедания. С этого времени синто стало считаться культом национальной морали и патриотизма и могло совмещаться с исповедованием любой религии. Синтоизм, впитавший в себя многие догмы конфуцианства, способствовал милитаризации Японии, содействовал ее экспансионистской политике, стал духовной опорой японской военщины. Император как «божественный» потомок верховной богини синто Аматэрасу-омиками, стал рассматриваться как живой бог, обеспечивающий своим существованием благоденствие и возвеличение Японии [26, с. 81—82].

Догмат божественности и непрерывности династической линии должен был внушать японцам веру в покровительство богов нации, священное единство народа и исключительность национального духа. Это способствовало развитию национализма и шовинизма, враждебному отношению ко всему иноземному; отсюда лозунг «Азия для азиатов под верховным руководством Японии» [96, с. 146]⁴.

В первые же годы после революции 1868 г. правительство приступило к созданию новых синтоистских храмов, задуманных как очаги пропаганды шовинистической монархической идеологии. Таковыми были храмы в честь богини Аматэрасу и храм Ясукуни-дзиндзя (Сёконся)⁵, который построили для почитания душ воинов, погибших во время этой революции, и который стал со временем центром милитаристской пропаганды [26, с. 80—81].

Одновременно с главной тенденцией укрепления власти императора и воспитания народа на идеях превосходства японской нации и «японского духа» в буржуазно-помещичьей монархической Японии происходило усиление роли армии в политическом руководстве страной и милитаризация экономики. За короткое время Япония, используя опыт Запада, превра-

тилась в богатое капиталистическое государство с сильной и хорошо вооруженной армией. За несколько десятилетий XIX в. Япония смогла добиться того, для чего западным странам потребовалось намного больше времени [127, с. 13]. При этом восприятие европейской культуры было прежде всего подчинено военным задачам [54, с. 192]. Это стало возможным потому, что военное и военно-морское министерства, генеральные штабы находились на особом положении и по существу были поставлены выше других министерств и ведомств. К тому же, по мнению японских и зарубежных исследователей, кроме признания политики внешней агрессии в качестве основной меры «исправления исторической несправедливости» в отношении Японии, большую роль играло традиционно сложившееся исключительное положение сословия самураев [93, с. 53].

Таким образом, к концу XIX в. японская армия, воспитанная в духе средневековой идеологии самурайства и оснащенная современным вооружением, была в состоянии реализовать агрессивные планы милитаристских кругов, стремившихся к захвату колоний и новых рынков сбыта под прикрытием лозунга «исправления исторической несправедливости». На самом же деле экспансионистские устремления Японии были вызваны запоздалым выходом ее на мировую арену в качестве великой державы и стремлением наверстать упущенное. Это и обусловило быстрые темпы развития Японии, на что в свое время указывал В. И. Ленин: «После 1871 года Германия усилилась раза в 3—4 быстрее, чем Англия и Франция, Япония — раз в 10 быстрее, чем Россия» [4, с. 353].

Логическим следствием подобных приготовлений стали империалистические войны Японии конца XIX — первой половины XX столетия, проходившие под знаменем национализма, в обстановке военно-шовинистического угара. Солдаты, воспитанные на основе принципов самурайской этики феодальных времен, сражались в этих войнах с фанатической преданностью императору, шли ради него и «Великой Японии» на самопожертвование. Оно было обусловлено и развито умело организованной, имеющей ярко выраженную классовую направленность буржуазной милитаристской пропагандой, захватывавшей буквально все сферы жизни общества, системой моральной обработки войск.

Невиданный размах пропаганды войны, вызванной, по словам фашистских идеологов, «необходимостью» ее ведения, достиг своей цели.

Особенно настойчиво дух самоуничтожения культивировался во время второй мировой войны, когда начали организовываться специальные штурмовые отряды смертников. Японским командованием были созданы многочисленные отряды смертников (тэйсинтай) разного назначения: смертников-саперов, матросов, управлявших торпедами (нингэн-гёрай); в кон-

це войны испытывались особые снаряды, управляемые находившимися в них людьми (нингэн-бакудан), и т. д. В войсках для управляемых торпед употреблялся также термин «кайтэн», что являлось символикой при обозначении этого оружия. В переводе «кайтэн» означает «поворот к небу». То же относится и к символическому названию управляемых человеком самолетов-снарядов, названных «сюсуй» — «разлив», «наводнение», с помощью которых японцы надеялись повернуть ход войны в свою пользу. Однако наибольшее распространение получили части особого назначения, составленные из пилотов-самоубийц — камикадзэ-токкотайин, или просто камикадзэ. Ударный корпус камикадзэ был создан в октябре 1944 г. по приказу командующего 1-м воздушным флотом вице-адмирала Оноси [101, с. 479].

Впервые тактика воздушных атак самолетов, пилотируемых камикадзэ, была применена в сражении за залив Лейте на Филиппинских островах⁶. Один офицер штаба части, осуществлявшей первые налеты камикадзэ, так объяснял мотивы, которыми руководствовались летчики-смертники. «Наши чувства можно было выразить следующим образом: мы должны отдать свою жизнь за императора и отечество. Это наше врожденное чувство. Я боюсь, что вы этого не поймете или назовете безрассудством. Мы, японцы, строим нашу жизнь на покорности императору и верности отечеству. С другой стороны, после смерти мы хотим лучшего места в потустороннем мире, как того требует Бусидо. „Камикадзэ“ является для нас воплощением этих чувств» [80, с. 122].

Малообученные пилоты-смертники, управлявшие устаревшими самолетами, гибли в основной своей массе, не долетев до цели, под ударами ПВО союзников. Общее же число камикадзэ, погибших в конце войны, составило около 5 тыс. Таблички с именами погибших приносили все в тот же пресловутый храм Ясукуни, где находилась символическая братская могила смертников.

Анализируя тактику рейдов «самоубийц», японское командование сожалело о слишком позднем начале использования камикадзэ [57, с. 7]. Несмотря на очевидное поражение Японии в войне, милитаристская пропаганда продолжала призывать добровольцев в ряды камикадзэ для исполнения «священной воли императора».

Японская военщина в припадке шовинизма готова была пойти на безумие — уничтожение нации. Свидетельством этого является один из многих фанатичных лозунгов японских фашистов «итиоку гёкусай» — «сто миллионов погибают славной смертью».

После вступления в войну Советского Союза и стремительного наступления Советской Армии по всему фронту на материке бессмысленность сопротивления стала очевидной даже

самым реакционным кругам японского военного командования. 14 августа 1945 г., несмотря на сопротивление кучки деятелей правительства во главе с военным министром, стремившихся к продолжению войны или же принятию более приемлемых условий капитуляции, император Хирохито распорядился издать рескрипт о принятии Японией условий Потсдамской декларации, предусматривавшей прекращение войны и капитуляцию японских войск [101, с. 569—570]. «Продолжать войну при создавшемся международном положении и ситуации внутри Японии, — говорилось в речи императора, — значило бы уничтожить всю нацию... Прекращение войны в настоящее время является единственным путем спасения нации от уничтожения...» [19, с. 311]. Попытки поднять мятеж и помешать окончанию войны, предпринятые в некоторых частях фанатично настроенными офицерами, не получили поддержки и полностью провалились [101, с. 576—577]. Ряд высших офицеров императорской армии и флота и должностных лиц правительства были не в силах смириться с поражением в войне и совершали самоубийство путем харакири в знак «солидарности с императором», следуя тем самым древним традициям самураев.

Так закончилась серия военных авантур, предпринятых японским милитаризмом. По словам японского историка Хаттори Такусиро, «это было невиданным за всю историю Японии поражением» [101, с. 578]. Японская военщина, опиравшаяся на самурайский кодекс бусидо, ставший знаменем шовинизма, расизма и фашизма, воспитанная на основе обычаев и традиций воинственного прошлого Японии в духе «исключительности» японской нации, получила сокрушительный военный и моральный удар.

Военное поражение нанесло удар идеологии японского империализма, оправдывавшей и освящавшей агрессивную войну, навязанную народу длительную бойню (1931—1945) под лозунгами «японский дух», «императорский путь», «дух Ямато», отравлявшую его совесть и сознание [59].

САМУРАЙСТВО И СОВРЕМЕННОСТЬ

24 августа 1946 г. парламент Японии принял новую конституцию страны, обнародованную в ноябре того же года. В ее преамбуле говорится: «Мы, японский народ, хотим вечного мира... Мы хотим занимать достойное место в международном обществе, которое борется за сохранение мира» [126, с. 17]. Таким образом, Япония навсегда отказалась от войн, от применения силы или угрозы применения силы для разрешения спорных вопросов с другими странами. Конституция отделяла также синто от государства; император становился лишь сим-

волом страны и единства японского народа, отвергая свое «божественное происхождение».

Казалось, что предпосылки для мирного, демократического развития Японии созданы. Однако такое положение не устраивало американские оккупационные власти, которым было выгодно все оставить по-старому.

В задачи правящих кругов США входило воссоздание былой военной мощи Японии с тем, чтобы использовать вооруженные силы теперь уже своего тихоокеанского партнера против национально-освободительного движения народов Азии, против социалистических и независимых стран в этом районе земного шара, а также против рабочего движения и демократических сил в самой Японии. В 1948 г. генерал **Макартур** в связи с этим говорил о построении форпоста против коммунизма, проходящего от Алеутских островов через Японию на Окинаву, для «предупреждения советского проникновения в западную часть Тихого океана» (цит. по [71, с. 129]).

Первым шагом к организации вооруженных сил Японии было создание под покровительством США «резервного полицейского корпуса» численностью в 75 тыс. и «морского корпуса безопасности» в 18 тыс., ставших после начала военных действий в Корее (1950), основой нынешних «сил самообороны», которые предназначались только для обороны собственно Японии [126, с. 33—34]. В настоящее время силы самообороны в количественном отношении еще невелики, тем не менее они представляют серьезную потенциальную базу для развертывания массовой армии⁷ — значительную часть личного состава этих войск составляют офицеры.

Обращает на себя внимание также моральная обработка офицерского и рядового состава «сил самообороны», которой придается, как и в императорской армии, особое значение. Суть этого «морального воспитания», как его называют в войсках, заключается в «преданности родине, гордости за принадлежность к силам самообороны (что похоже на гордость за принадлежность к сословию буси у самураев.—А. С.), понимании назначения войск самообороны» [127а, с. 30]. При этом руководство армии считает необходимым «учить солдата размышлять об истории и традициях страны» [127а, с. 30]; нетрудно догадаться, о каких традициях и каких моментах истории Японии говорят идеологи «сил самообороны». Естественно, они подразумевают самурайское прошлое и военные победы императорской армии во время империалистических войн.

С другой стороны, рост «сил самообороны» и послевоенное возрождение экономики Японии позволили реакционным силам вновь вернуться к пропаганде идей национализма, требованию реанимировать культ императора, восстановить древние традиции и повернуть страну на путь милитаризации. На-

ционалистические и ультраправые организации выступают под военными лозунгами, требуют восстановления конституции 1889 г. вместо «антияпонской», по их словам, конституции 1946 г., «ущемляющей» якобы суверенные права японского народа, возрождения синто, аннулирования подписанных в конце второй мировой войны соглашений (в частности, решений Ялтинской и Потсдамской конференций), выдвигают реакционные требования и территориальные претензии.

К числу таких организаций относятся в первую очередь Японская лига друзей по оружию (Нихон гу ю рэммэй), Конгресс японского народа (Нихон кокумин кайги), Совет новой Японии (Син Нихон кёгай), Союз японских студентов (Нихон гакусэй домэй) и др. Прямые наследники самураев, ультраправые извлекают на свет обветшалые идейные принципы, пытаются возродить мировоззрение самурайства [115, с. 52], призывают к «наследованию духа и буквы самурайского кодекса бусидо» [181].

Одним из ярких примеров деятельности ультраправых сил в направлении возрождения самурайского духа может явиться «инцидент Мисима». Писатель Мисима Юкио был типичным представителем японских ультра, которые особенно активизировались в начале 70-х годов. 25 ноября 1970 г. Мисима с четырьмя своими сообщниками, принадлежавшими к так называемому Обществу щита, пошли на крайнюю меру, стремясь поднять солдат токийской базы «сил самообороны» Итигати (Итигая) на вооруженное выступление с целью повернуть Японию на путь милитаризации. Проникнув в штаб командующего восточным военным округом генерала Масуда Канэтоси, заговорщики заставили его собрать один из полков базы у здания, в котором они находились. После этого Мисима выступил перед солдатами с речью, призывавшей к отмене конституции 1946 г. и восстановлению в японцах «национального самурайского духа». Он говорил: «Мы надеемся, что сегодня именно в „силах самообороны“ сохраняется дух истинной Японии, истинных японцев, дух бусидо. Однако... армия лишена своего имени — все это привело к тому, что разлагается дух японцев и падает их мораль» [38, с. 143]. Призывы Мисима «погибнуть всем ради пересмотра антинародной конституции» не увенчались успехом. Слушатели остались равнодушными к речи потомка самураев. Результатом этой неудачи явился харакири, произведенное в соответствии с правилами средневековой самурайской этики Мисима и его другом Морита Хиссё. Вслед за Мисима и Морита еще семь человек в Японии последовали их примеру, сделав харакири во имя возрождения великояпонского духа, веры в «чистоту и верность идеала самурая». «Инцидент Мисима» и действия правых, по замечанию журнала «Сякайсюги», еще не означают, что «в Японии вплотную приблизилась угроза новой фашизации. Од-

нако все говорит об определенном усилении тенденций к этому» [33, с. 145, 147].

«Инцидент Мисима» сыграл свою негативную роль. Милитаристские круги развернули шумную кампанию вокруг харакири писателя, называя его «новым самураем» Японии, а его произведения стали выпускать миллионными тиражами.

Среди реакционной части современного японского общества идеал средневекового японского воинства до сих пор сохраняется и почитается, хотя и в завуалированном виде. Ореолом славы и восхищения капиталистическая пресса окружает «героев» прошлых захватнических войн. Так, в декабре 1977 г., после смерти на 88-м году жизни командующего морским императорским флотом Японии в районе Филиппин Курита, в газете «Майнити симбун» восхвалялся «воинский дух адмирала и его этика самурая» [183, с. 1].

Ёсисигэ Кодзай, касаясь вопроса о возрождении прежней идеологии японского милитаризма, также замечал, что, несмотря на утрату основной опоры предвоенного «японского духа» — обожествленного императора, независимости современного монополистического капитала от милитаризма (императорской армии) и т. д., определенные шаги в сторону «японского духа» типа «императорского пути» все же имеют место [59, с. 126—128]. «Примером этому могут служить восстановление праздника „кигэнсэцу“⁸, усиление „морального воспитания“, курс на пересмотр конституции с целью восстановления суверенности императора, введение в школьные учебники мифов, препятствующих развитию научного мышления у школьников, утверждение правомерности всех прошлых войн и т. д.» [59, с. 128—129].

При этом всякие попытки министерства образования, прогрессивных организаций и левых группировок исключить и не допускать в учебную литературу пропаганду самурайского воинского духа вызывают резкую реакцию правых, которые в борьбе со своими идеологическими противниками не брезгают даже помощью гангстерских группировок, имеющих прочную связь с правым крылом. Примечательно то, что именно в среде гангстерских групп четко сохраняется положительная оценка этики буси феодальных времен. Гангстеры больше чем кто-либо стараются своим поведением подражать самураям, так как они, во-первых, имеют оружие, подобно воинам средневековья, во-вторых, гордятся тем, что, как прежние буси, беспрекословно исполняют приказания главы своей группы (слепая храбрость во имя выполнения приказа особенно ценится).

Следует обратить также внимание на увеличение числа паломников в синтоистские храмы. В первую очередь это можно сказать о храме императора Мэйдзи и Ясукуни дзиндзя, являющемся символической могилой всех павших в империали-

стических войнах солдат. В этой связи примечательно то, что правящая либерально-демократическая партия Японии добивается государственной поддержки храма Ясукуни, т. е. фактически предпринимает шаги к восстановлению государственного синто — проверенного идеологического оружия самурайского милитаризма, запрещенного после войны.

Реваншистские организации и милитаристские круги, за спиной которых стоят крупные монополии, толкают правительство на путь милитаризации, стремятся соединить самурайский дух эпохи средневековья с техникой и вооружением ядерного века, насаждают идеи национализма и шовинизма. Народные массы, трудящиеся, противники войны активно выступают против возрождения милитаризма и его идеологии, старой в общих и существенных чертах по содержанию, скрывающейся под оболочкой средневекового кодекса самурайской чести. В Японии растут прогрессивные силы, которые, учитывая уроки прошлого, борются за то, чтобы милитаризм и фашизм не смогли возродиться и привести страну к новой катастрофе. Демократическая общественность требует покончить с пропагандой милитаризма и шовинизма, подчеркивает, что милитаристские тенденции не имеют ничего общего с национальными интересами японского народа. По инициативе Коммунистической партии Японии, Японского комитета мира и других прогрессивных организаций в префектурах, городах и мелких населенных пунктах организуются демонстрации и митинги, направленные против наращивания военного потенциала, принятия на вооружение оружия массового уничтожения (особенно ядерного), против японо-американского союза.

Что касается повседневной жизни японцев, то наличие пережитков самурайского прошлого в настоящее время хорошо прослеживается во время празднеств, прославляющих доблесть средневековых воинов. Как и прежде, эти праздники, рассчитанные на воспитание молодежи в духе самурайских традиций, ежегодно напоминают о прошлом сословия воинов. К их числу можно отнести уже упомянутый средневековый обычай намаои (в бывшем княжестве Даттэ); праздник клана Маэда (княжество Кага), называемый «хяку мангоку мацури» (с его непременной процессией даймё), который был выдуман в довоенной Японии при покровительстве индустриального и городского советов для поддержания памяти о самурайском прошлом страны; праздник клана и храма Такэда, проводимый в честь главы клана Такэда Сингэн (12 марта, в день смерти князя) при участии 24 конных воинов, одетых в самурайские доспехи и символизирующих военачальников феодальной армии Такэда; мацури «карацу окунти», имевший место в бывшем воинственном клане Набэсима, ябусамэ и т. д.

Таким образом, можно сказать, что наследие феодализма в лице «самурайского духа» (отчасти идеологии средневеко-

вого воинства) в несколько подновленном виде, но прежнее по сути еще живет в современной Японии.

Собственно же потомки сословия воинов не пользуются в сегодняшнем буржуазном обществе никакими привилегиями и почетом, являясь его рядовыми членами, хотя и помнят о своей принадлежности к самурайским родам.

Продолжают существовать в Японии также некоторые традиционные виды спорта, присущие некогда только сословию воинов. Большой популярностью, например, пользуется дзюдо — усовершенствованная и немного измененная форма прежнего искусства борьбы дзюдзюцу, вновь возрастает интерес к фехтованию на мечах (кэндо), которое после войны потеряло часть своих поклонников, многие японцы занимаются кюдо — японской стрельбой из лука и т. д. Некоторые из этих ставших национальными видов спорта включены в школьные программы и призваны воспитывать твердость духа, упорство и терпение, настойчивость, решительность и тому подобные качества у молодого поколения. Чемпионаты кэндо, проводимые ежегодно в отдельных обществах, городах, префектурах, а затем и в масштабах страны, в наибольшей степени способствуют распространению почитания самурайских доблестей, являются подражанием традициям буси. Их участники стремятся во время соревнований не только к спортивным рекордам, но и стараются быть похожими на воинов прошлого.

Рассмотрение истории происхождения и развития сословия японских воинов показывает закономерность возникновения и существования самурайства в условиях феодализма. Появление этого сословия было естественным процессом для феодальной общественно-экономической формации, и начало его складывания можно условно отнести ко времени становления феодализма, начавшегося с переворотом Тайка, который заложил основу для окончательного разделения общества на феодальные классы и сословия. С развитием феодализма самурайство превратилось в сословие господствующего класса, стоявшее в политическом, экономическом и социальном плане над эксплуатируемыми им народными массами. Держать в подчинении народ, безвозмездно присваивать производимое им самураям позволяла господствовавшая в течение семи веков система военной диктатуры — сёгуната, приспособленная для удержания в повиновении народа при помощи самого военно-служилого дворянства.

Привилегированное положение самураев было закреплено юридически специальными законодательными актами, воины отделялись от низших слоев общества определенными традициями. Идеология, всевозможные догмы и предрассудки, а в период Токугава и наиболее четко оформленное сословное размежевание, выраженное в социальной структуре и иерархии (подкрепленной положением конфуцианского учения о необходимости пребывания каждого члена общества на своем месте, на высших или низших его ступенях), замкнутости сословия воинов, а также профессиональный характер деятельности самураев в еще большей мере отдаляли буси от трудового населения Японии.

Развитие сословия и приобретение им особого положения в феодальном обществе — сложный и многовековой процесс, в котором можно выделить четыре этапа:

время зарождения и становления сословия — VII—XII вв.;
 период утверждения сословия и дальнейшего его развития — XII—XVI вв.

окончательное формирование и наивысшая точка развития сословия — XVII—XVIII вв.

начало разложения самурайства и ликвидация его как сословия — XVIII — середина XIX вв.

В период становления сословие самураев в основной своей

массе еще близко стояло к крестьянству, так как основной процент самураев составляли зажиточные крестьяне, непосредственно связанные с земледелием. В то время не существовало четких границ сословия воинов и доступ в него был открыт для выходцев из крестьянских масс (как обеспеченных, так и разоренных), а порой и просто для бродяг и авантюристов. Однако шаг к обособленности самураев был уже сделан. В начавшихся междоусобных войнах и постоянной борьбе с айнами феодалам нужны были боеспособные дружины с обученными воинами. Земледелие при этом мешало военному делу; от занятия тем и другим одновременно страдало качество военной подготовки вассалов. Это обстоятельство (при условии усовершенствования наступательного и оборонительного вооружения и овладения им) в первую очередь способствовало профессионализации самураев. В процессе образования сословия воинов заметным было и влияние конфуцианской идеологии, утверждавшей, в частности, что воин в государстве должен занимать именно свое место, т. е. быть только воином. Это положение существенно влияло на отрыв служилых людей от земли.

Начиная с конца XII в. — времени учреждения первого сёгуната — происходит уже оформление самурайства как сословия феодальной Японии, сопровождаемое продолжавшимся постепенным отделением от земледелия и складыванием комплекса, который выделял профессионального воина. Со временем возникли привилегии сословия, главной из которых являлась привилегия на право ношения оружия, применявшегося уже не только для борьбы с дружинами других феодалов, но и для удержания в повиновении крестьянства, поднимавшегося на вооруженные выступления против бесчеловечной эксплуатации. В период длительных междоусобиц формировалась идеология самурайства — морально-этический кодекс чести самурая, бусидо, развивалась своеобразная духовная и материальная культура сословия, присущая только ему и входившая в качестве составной части в культуру средневековой Японии. Выбатывались военные искусства воинов, складывался быт, обусловленный профессиональной практикой постоянных феодальных войн. Все это образовало комплекс, порожденный самим существованием сословия самураев.

В процессе эволюции изменялась структура сословия, в которой стали выделяться высшие и низшие социальные группы самураев, отличавшиеся друг от друга имущественным и должностным положением. Сословие начинает превращаться в замкнутое из-за запрета вступать в брак с представителями других, низших слоев общества, а звание самурая, принадлежащего к определенному клану, становится наследственным; его потеря обращает воина в ронина.

В период господства сёгунов Токугава наступает окончательное формирование самурайства — апогей развития сословия. Высокое положение самурайства в общественной системе Японии было юридически узаконено многочисленными кодексами. Достигает своего логического завершения идеология самурайства, складываются нормы поведения воина в обществе и т. д. Однако вскоре расцвет сословия сменяется упадком, наступившим в конце XVIII в. и проявившимся в деклассировании значительного числа самураев вследствие невозможности в условиях политического объединения страны заниматься их основным делом — войной.

Для заключительного этапа истории самурайства была характерна все бóльшая степень разложения сословия. Развитие капиталистического способа производства в недрах феодализма явилось одним из звеньев общен исторического процесса, который привел к смене общественно-экономической формации. В результате буржуазных преобразований самурайство потеряло все свои привилегии и было упразднено как сословие после преобразований Мэйдзи.

Тем не менее то, что культивировалось господствующим классом феодалов в течение веков, незаконченная буржуазная революция не уничтожила. Культ воина, существующий в Японии с древности, средневековая идеология рыцарства, перевозившая идею «этического превосходства» самурайства, обычаи буси и т. д. сохранились в реакционных кругах, в императорской армии, флоте и после 1868 г. Это привело к тому, что наследие сословия воинов в виде идеологии самурайства и традиций феодального воинства, подкрепленных националистическими измышлениями о превосходстве «японской нации», снова стало служить делу войны, но на этот раз уже не в пределах собственно Японских островов. Особенно ярко «самурайский дух» стал проявляться в Японии после прихода к власти фашистов. Крупные монополии толкнули японскую военщину сначала на колониальную войну с Китаем, а затем и на участие Японии в борьбе против стран антигитлеровской коалиции — Советского Союза, США и Англии.

Как и все завоеватели всех времен, японские милитаристы поставили перед собой грандиозные цели и задачи по разделу мира. Однако итог был закономерен, планы агрессора провалились, Япония потерпела первое в своей истории сокрушительное поражение, вынуждена была капитулировать, а часть ее территорий попала под оккупацию США.

После войны расстановка сил в Азии изменилась. На континенте появился ряд социалистических государств. Это побудило Соединенные Штаты встать на путь возрождения военно-экономического потенциала Японии, теперь уже союзницы США, с целью использования его для борьбы против освобождающихся от колониального гнета стран и стран соци-

алистического лагеря. Японский милитаризм начал вновь набирать силу после так называемого мирного договора, подписанного Японией в Сан-Франциско со США, Англией и рядом других капиталистических стран.

США и Япония при подписании этого и других договоров преследовали совершенно определенные цели. Военно-политический союз Японии и США позволяет последним строить на его основе стратегические планы в Азии и на Тихом океане. Особенно яркое проявление эта политика нашла во время войны начала 50-х годов США в Корее, американской агрессии в Индокитае и т. д., когда Соединенные Штаты, пользуясь территорией Японских островов, получали от Японии также морально-политическую, дипломатическую и экономическую поддержку. В то же время монополистический капитал Японии заинтересован в возрождении японской военщины прежде всего для проведения своей экспансионистской политики, которая могла бы обеспечить новые рынки сбыта, источники сырья. Реакционные круги Японии стремятся к созданию армии именно в духе самурайских традиций прошлого. Особый вред представляют собой антисоветские, шовинистические и националистические лозунги, выдвигаемые этими силами, проведение ими идеологической обработки населения и армии, призывающей к реализации реваншистских планов. Одним из требований реваншистов является возвращение «северных территорий».

Уступкой милитаризму и монополиям является также безрассудное требование, выдвинутое в последнее время реакционной группой деятелей Японии, узаконить на Японских островах ядерное оружие, которое необходимо японской армии якобы для обороны страны и которое не запрещает конституция.

Естественно, эта вредная пропаганда крайне непопулярна в народе, испытавшем на себе ужасы атомной смерти. Поэтому милитаристские круги выставляют ее как «вынужденную» меру, необходимую для безопасности Японии.

Пока это только призывы вооружаться, моральная подготовка масс, которая имела место в Японии и раньше, до войны. Однако никто заранее не может поручиться, к чему приведет победа милитаристской пропаганды и на что могут пойти японские империалисты при поддержке своих союзников. Трудно представить, что может случиться в будущем, если военщина, воспитывающая солдат в духе самурайских традиций прошлого, в духе фанатиков из корпуса смертников-камикадзе, получит ядерное оружие.

Ко всему этому следует добавить, что именно реакционные силы Японии сыграли ведущую роль в деле подписания недавно японо-китайского договора, направленного против Советского Союза.

Исследование и понимание идейных корней японской военщины, воинственного духа, присущего самурайству и его потомкам во все периоды японской истории, — тема весьма актуальная. Отсюда же вытекает и практическое применение изучения этой проблемы, заключающееся в необходимости борьбы с буржуазной идеологией и одним из ее проявлений — «самурайским духом».

Глава 1

¹ Сочетание «сабу» дословно означает почитание военного дела.

² Устное сообщение профессора университета Сангё в Киото Мураяма Ситиро.

³ Термин «сёгун» происходит от «сё» — «командующий», «предводитель» и «гун» — «армия», «войско». Первоначально сёгуном назывался воевода, получивший повеление императора и имеющий высшее командование войсками армии для борьбы с «ослушниками четырех сторон», и «покаранья варваров» (эдзо и хаято). Таким образом, сёгун (сэйи тайсёгун) в дословном переводе — великий воевода, каратель варваров [75, с. 9, 20].

⁴ Позднее термин «ронин» стали применять к самураям, утратившим васалитет и место в своей феодальной организации в силу добровольного ухода из нее, изгнания воина из самурайского клана или роспуска вассалов умершего (убитого) князя.

⁵ В настоящее время в японской научной литературе нет единства взглядов на отождествление айнов и эдзо (эмиси, эбису), с которыми японцы вели борьбу в первых веках нашей эры. Часть ученых полагает, что айны и эдзо — равнозначные понятия. Другая группа авторов подходит к этому вопросу более осторожно, утверждая, что пока нельзя точно определить этническую принадлежность эдзо. Это обусловлено сходством экономики эдзо (формы земледелия, строительства и т. д.), восстановленной по данным археологии, с экономикой древнеяпонского населения. И, наконец, третья группа, относящаяся к числу консервативных исследователей, считает, что эдзо являлись какой-то частью тунгусо-маньчжурских племен, в древности проникших на территорию Японских островов с континента, и к айнам не имевших никакого отношения. За территориями айнов эти ученые оставляют лишь север Японии — о-в Хоккайдо [136].

⁶ Становлению самурайства в немалой степени способствовало наряду с развитием вооружения именно широкое употребление верхового коня. Раннее конь зачастую был собственностью лишь аристократии и являлся символом знатности и богатства и редко употреблялся на территории Японских островов в военных целях.

⁷ Бакуфу — от «баку» (открытая, без верха, палатка, занавес) и «фу» (главная ставка, управление) [75, с. 137].

⁸ Буддийские монастыри еще со времени проникновения буддизма в Японию (VI в.) поощрялись господствующим классом. Храмы являлись новым идеологическим оружием в руках феодалов, при помощи которого они укрепляли свою власть, подвергали угнетению и эксплуатации массы простого народа. Другими словами, буддийские храмы можно рассматривать здесь как те же феодальные кланы, с теми же феодальными отношениями, своими землями, крестьянами и вооруженными силами.

⁹ Смертоносные тайфуны, уничтожившие большую часть монголо-китайско-корейского флота, были истолкованы японцами как помощь синтоистских богов, обрушившихся на завоевателей «божественный ветер» (камикадзэ). Во время второй мировой войны камикадзэ стали называть летчиков-смертников японских ВВС, которые таранили своими самолетами корабли американцев и их союзников.

¹⁰ Скорее всего под огнеметным оружием монголов здесь подразумевалась метательная артиллерия китайского типа (баллисты).

¹¹ Японский ученый Оиси Кюкэй указывал, что окончательное размежевание сословий крестьян и самураев произошло в начале периода Асикага, между 1321 и 1334 гг. [81, с. 277].

¹² Южное правительство (или династия) поддерживало императора Годайго и носило название Нантё, северное правительство (Хокутё) — императора Комё.

¹³ Объединение страны носило несколько условный характер, так как в Японии продолжали существовать феодальные княжества (свыше 200), которые обладали известной степенью автономии.

¹⁴ Мэцукэ — букв. «прикрепленный глаз».

¹⁵ При Хидзёси население делилось на воинов (самураи), крестьян (хакусё) и горожан (тёнин).

¹⁶ Хинин — букв. «нечеловек».

¹⁷ Даймё в соответствии с их богатством и могуществом делились на даймё высшего ранга — владетелей провинций — кунимоти, или кокусю; владельцев замков — сиромоти, или дзёсю; владельцев поместий — рёсю. В связях между даймё существовали отношения старшинства и подчинения, записанные от степени их богатства и доходов.

¹⁸ 1 коку = 180,391 л, приблизительно 150 кг.

¹⁹ Сёмё — мелкопоместные феодалы, букв. «малое имя» в противоположность даймё — «большое имя».

²⁰ Подобная многочисленность самураев объяснялась постоянными междоусобицами в прежние времена, необходимостью частого подавления крестьянских восстаний и островным положением Японии, при котором правящие круги не могли рассчитывать на реальную помощь феодалов соседних стран Азии [41, с. 411].

²¹ В 1653 г. сёгун издал указ о переводе всех самураев на рисовый паек [124, с. 51].

²² Одним из указов, который вел к твердому установлению социальной иерархии, был декрет Хидзёси 1588 г. об изъятии у крестьян оружия, известный под названием «катана-гари» — «охота за мечами». Он укрепил застывшее разделение сословия воинов и народа и должен был препятствовать ведению крестьянами вооруженной борьбы против своих эксплуататоров.

Глава 2

¹ Одним из произведений подобного плана была книга «Хагакурэ» («Скрытое в листе»), написанная в середине XVII в. в клане феодала княжества Сага Набэсима Наосигэ. Многие рассматривали «Хагакурэ» как самурайский кодекс, хотя книга являлась лишь собранием записок, анекдотов, моральных поучений.

² Слово «харакири» чаще встречалось в разговоре народных масс, в то время как «сэппуку», синоним харакири, употреблялось в более высоком стиле речи. Кроме этих двух общепринятых терминов реже применялись слова «каппуку» и «тофуку».

³ Култ инау — заструженных палочек (часто антропоморфных) или просто длинных древесных стружек — получил распространение на Дальнем Востоке у айнов, нивхов, орочей, а также японцев, которые преобразованные инау называют «гохэй» или «нуса». Инау, по представлениям народов Дальнего Востока, являлись посредниками между миром людей и «верховных божеств» земли и воды, у которых человек просил счастья и благополучия в жизни, спасения от стихии и всевозможных несчастий, удачи в охоте и рыбной ловле и т. д. Применение инау разнообразно. Их использовали во время культовых действий, при приношении жертв божествам и духам в качестве обмена или платы за что-либо, при похоронах и праздниках; инау держали в каждом жилище на особом месте. Как правило, перед использованием инау освящались шаманом. В этом плане заслуживают большего внимания

факты, говорившие о человеческих жертвоприношениях в древней Японии. О них имеются упоминания в японских хрониках. Чаще всего описывались жертвоприношения божествам воды и рек [139, с. 219]. Есть сведения также о погребении людей живыми вокруг могил императоров (могил господ), в фундаментах мостов, замков, искусственных островов и т. д. Такие жертвы назывались «хито басира», т. е. «человек-столб» [139, с. 219—220]. Позднее человеческие жертвоприношения были заменены. В «Энгисики», например, описано замещение таких жертв изображениями «канэ-хито-гата» (в виде человеческой фигурки из металла) и «микимари», предназначенных для божеств рек и воды [139, с. 220].

⁴ В словаре М. М. Добротворского слово «гонтракисарà» переводится на русский язык следующим образом: «бока распластованного человека у груди и брюха (более кпереди)» [8, с. 61].

⁵ Примечательно также то, что у айнов инау не имела права делать женщина; их изготовлял только мужчина после особых культовых действий по очищению души и тела [177, с. 209]. Этот факт может рассматриваться в качестве одного из доказательств гипотезы о человеческих жертвоприношениях и каннибализме, которые предшествовали культу инау и являлись пережитком подобных действий. Как и при изготовлении в позднее время инау, убиванием жертвы в данном случае занимались, очевидно, исключительно мужчины.

⁶ В некоторых случаях, по описанию М. М. Добротворского, от «шей (трекуф) инау» идут вверх коротенькие застружки, указывающие, по его мнению, на то, что «не один живот мог подвергаться первоначально вскрытию» [8, с. 66].

⁷ Согласно М. М. Добротворскому, айны приносят жертвы только добрым богам [8, с. 65].

⁸ Каннибализм, очевидно, был присущ в неолитическое и более позднее время не только айнам; его можно объяснить определенной стадией в развитии того или иного народа. В частности, на это могут указывать многочисленные легенды и рассказы о поедании людей эвенков и эвенов. К. М. Рычков выделял у эвенков даже особый период антропофагии [91, с. 6]. Обычай употребления в пищу человеческого мяса мог быть обусловлен особым ритуалом, передающимся по традиции из поколения в поколение или просто голодом в отдельные периоды года, когда добывалось минимальное количество дичи, рыбы и т. д.

⁹ По рассказам представителей коренных народностей Сибири, «вскрытие» шаманом собственного тела или тела соплеменника практиковалось иногда для «исцеления» болезней. Подобное явление было отмечено у сибирских эскимосов, шаманы которых кололи себя ножом и вытаскивали затем кишки [102, с. 17], у нганасанов, ненцев и др.

¹⁰ У эвенов Охотского побережья, например, существуют представления, по которым дикий олень, рождаясь из смолы дерева, начинает свою жизнь после разрыва пуповины, соединяющей его с этим деревом.

¹¹ М. Буланже относил время появления харакири в Японии ко II в. н. э., не подкрепляя своих доводов доказательствами [32, с. 16].

¹² В западноевропейской литературе такое харакири рассматривается иногда как особая форма дуэли — «одиночная дуэль» [162, с. 156—157].

¹³ Согласно так называемому этикету смерти (си-но сахо), принятому в среде сословия буси, самурай должен был умирать красиво, достойной смертью (синибана), приняв ее легко и спокойно. В противоположность этому в поведении умирающего (синиката или синидзама) различалась и постыдная, недостойная война смерть (синихадзи), при которой нарушалась «эстетика смерти», что считалось недопустимым для самурая. Здесь важно было не испортить «некрасивой» смертью родословную и честь дома. В этом случае говорилось: «Ты не имеешь права позором осквернить имя (честь) своего рода».

¹⁴ Харакири было официально признано привилегией сословия воинов около 1500 г. [32, с. 16].

¹⁵ В период позднего феодализма (приблизительно в начале — середине

XIX в.), когда многие детали церемонии хакакири были забыты и не выполнялись, а у даймё, которому вменялось в обязанность провести обряд сэппуку, не находилось человека на роль кайсяку, стало обычным искать секунданта в другом клане. При этом самурай-кайсяку временно менял свое имя и становился номинально вассалом пригласившего его князя [31, с. 70—71].

¹⁶ Чтение приговора и хакакири могли совершаться либо на одном месте, либо в разных местах. Например, приговор зачитывали в помещении (дома, дворца князя, который отвечал за проведение церемонии), а обряд проводили в саду [31, с. 76, 82].

¹⁷ В более позднее время одежда могла быть просто распахнута, что обуславливалось обстоятельствами [31, с. 86].

¹⁸ Положение меча определялось в зависимости от ранга осужденного: меч направлен вверх — осужденный рангом выше секунданта; при одинаковом социальном положении меч держали параллельно земле; меч направлен вниз — ранг осужденного ниже ранга кайсяку [31, с. 90].

¹⁹ Секта «дзёдо» была основана в Японии буддийским монахом Хонэн-сёнином в XII в. Учение этой секты получило широкое распространение в основном среди народных масс, которые верили в возрождение после смерти в раю. «Дзёдо» завладела передовой позицией среди других сект буддизма в Японии и насчитывала 30% всех буддийских храмов, священников и приверженцев [158, с. 91].

²⁰ В историческом плане отношения между дзэн-буддистами и сословием воинов начали развиваться при регентах Ходзё в Камакура. Эйсай — первый дзэн-буддийский священник — не мог рассчитывать на успех в распространении дзэн в Киото, где были сильные секты «тэндай» и «сингон», пользовавшиеся покровительством императорского дома и аристократии. В Камакура такого рода трудностей не существовало, так как влияние киотоского высшего дворянства и поддерживаемых им сект на этот город не распространялось, что обусловило успех дзэн-буддизма в среде самураев домов Тайра и Миnamото [176, с. 50—51].

²¹ Выражалось такое отношение к действительному миру словами: «Сики-соку-дзэ-ку» — «Все в этом мире иллюзорно».

²² Согласно этикету смерти, постоянно культивировавшемуся в семейной и социальной среде, человек должен был умирать невозмутимо, как бы засыпая, имея благочестивые мысли и с улыбкой на лице. Стоны, нежелание умереть и расстаться тем самым с близкими и своим имуществом расценивались как нарушение «этикета смерти» и осуждались [108, с. 358—359, 366].

²³ В пять «великих» грехов буддизма (гоаку) входили убийство, воровство, прелюбодеяние, ложь, пьянство.

²⁴ По преданию, основатель секты «дзэн» Дарума уснул во время духовного созерцания (поиска «истины»), не выдержав усталости. После пробуждения ото сна буддийский патриарх в ярости оборвал свои веки, дабы они никогда не смогли больше помешать ему во время следования «пути» к «просветлению». Брошенные на землю, веки превратились в первые побеги чайных кустов.

После ввоза чая в Японию он стал применяться дзэн-буддийскими монахами в качестве одного из активных средств против сна во время длительных ночных сеансов медитации [178, с. 7].

²⁵ Правила этикета были сформулированы Сэнно Рикю, назначенным Хидэёси мастером чайной церемонии при дворце. Они были призваны усилить посредством церемонии вежливость, мораль и простоту индивидуума. В возрасте 71 года Сэнно Рикю попал в немилость к Хидэёси, который приказал сделать ему сэппуку [161, с. 117].

²⁶ В качестве классического примера обычно приводится сад монастыря Рёандзи в Киото [79a].

²⁷ Саругаку из комического был преобразован буддийскими священниками в религиозный танец, сопровождавшийся драматическими действиями, и назван ими «Но» [166, Bd. 2, с. 195].

²⁸ Тремя сокровищами синто считались меч, драгоценность (ожерелье из нефрита, яшмы или просто драгоценный камень) и зеркало.

Меч (амэ-но муракумо-но-цуруги — меч небесных густых облаков) являлся символом самурайского воинства, храбрости и должен был направляться против врагов Японии.

Драгоценность (ясакани-но магатама — сияющая изогнутая яшма) символизировала совершенство, доброту, милосердие и в то же время твердость при управлении и повелевании. Древние воины носили целые связки магатама. Возможно, что магатама (первоначально зубы диких животных) служила древним японцам амулетом, как и у многих народов Сибири [48, с. 60; 82].

Зеркало (ята-но кагами) было эмблемой мудрости и символом солнечной богини Аматэрасу. Оно использовалось часто в качестве предохраняющего талисмана.

Все три этих атрибута синто служили нередко жертвами, приносимыми синтоистским божествам, а иногда и сами составляли синтай («тело» бога) других богов [139, с. 218; 75, с. 31; 118, с. 34—37; 29, с. 63—65].

²⁹ Кусанаги — букв. «косящий траву». По легенде меч, переданный Аматэрасу земным властителям Японии, получил такое название после того, как с его помощью спас свою жизнь императорский принц, завоевывавший северные территории страны. Принц сумел остановить надвигавшийся на него огненный шквал тем, что скинул вокруг себя траву мечом [159, с. 17].

³⁰ Многие военные праздники проводились именно в Эдо (нынешнем Токио), так как этот город являлся столицей сёгуната, в которой присутствовало всегда большое число феодальных князей, а следовательно и их вассалов — самураев.

³¹ 1 с я к у = 30,3 см.

³² Культ предков с древности был характерен для всех слоев японского общества.

³³ Нынешний император Японии Хирохито считается 124-м представителем непрерывающейся династии, начавшейся в 660 г. до н. э. правлением мифического тэнно Дзимму, потомка богини солнца Аматэрасу.

³⁴ Христианство в Японии не было христианством в полном смысле этого слова. Оно было весьма своеобразным и включало в себя элементы синто и буддизма. Синкретичность христианства на Японских островах проявлялась, к примеру, в том, что японцы отождествляли богородицу с Амида-буцу или с Каннон-босацу.

Глава 3

¹ Исполнять обряды и возносить благодарность духам предков, «успокаивая» этим их души, могли, согласно синто и конфуцианскому учению, только мужчины. Обряды умилоствления и поклонения душам предков также оказали существенное влияние на выработку у самураев бесстрашия перед смертью.

² В 1615 г. самураям было разрешено усыновление наследников из среды их родственников, носящих то же родовое имя [164, с. 348].

³ «Танго-но сэкку» является одним из традиционных японских праздников, который празднуется повсеместно в Японии и в настоящее время.

⁴ Число вывешиваемых карпов соответствовало числу мальчиков в семье.

⁵ В Японии обряд инициации был распространен как среди аристократии, так и простого народа со времен древности. Начиная с периода Нара (710—794) юноши аристократических семей церемониально иницировались по ритуалу, определенному влиянием китайских обычаев. Этот обряд назывался «уи-кобури», или «каккан» (каккан-но сики) — «первое ношение короны» [158, с. 26].

⁶ Наряду с термином «кэндо», говорящим о моральном воспитании, японцы для обозначения фехтования на самурайских мечах употребляли также (особенно до эры Мэйдзи) слово «кэндзюку» — искусство меча, искусство фехтования, техника меча, которое говорило больше о технической стороне фехтования. Это слово являлось синонимом кэндо.

⁷ Не удивительно поэтому, что многие приверженцы дзэновских объеди-

нений и сект были лучшими мастерами кэндо в свое время. Таковыми, например, были члены братства «Ямаока» [169, с. 52].

⁸ Интересно, что аналогичные или родственные виды единоборства характерны также и для других народов Восточной и Северо-Восточной Азии, где практиковались подобные упражнения (в сидячем положении) в условиях каркасных жилищ (чума, яранги, юрты и т. д.), не имеющих мебели, с ограниченной площадью и низкими сводами. Возможно, что японское иаи развилось именно из подобного вида соревнования, которое имело место в Японии в древности и было генетически близко к таким же видам борьбы народов континентальной Азии.

В Японии, кроме иаи, известны и другие виды борьбы с «противником» сидя. Например, перетягивание полотенца одной рукой (тэнугуи-хики), перетягивание шнура (веревки) головой (тумидзи-хики), борьба при использовании только больших пальцев правых рук соперников (юби-дзумо) и т. д.

⁹ Согласно указаниям наставников дзюдзюцу, существенным в этой борьбе было не проливать человеческой крови.

¹⁰ В противоположность дзюдзюцу японские крестьяне, не имевшие права носить мечи, разработали собственную систему борьбы без оружия, при помощи которой они могли обороняться от вооруженных самураев. Эта борьба называлась каратэдзюцу или каратэдо.

В ее основу легли древние приемы рукопашного боя, заимствованные жителями о-вов Рюкю из Китая. Не удивительно, что идея заимствования этих приемов возникла первоначально именно у рюкюских крестьян, которые по своей этнической принадлежности были отличны от собственно японцев, удерживавших население Окинавы и других островов архипелага в подчинении при помощи силы самурайских дружин из Японии.

¹¹ Характеристика школ плавания дается по М. Филла [152, с. 49—51].

Глава 4

¹ Так, например, шлемы, найденные во время археологических раскопок на территории Японии, имеют своеобразное пластинчатое приспособление для защиты затылка и шеи, получившее впоследствии название «сикоро». Эта деталь часто встречается также на ханива — миниатюрной погребальной пластинке, в частности изображающей воинов [137, т. 1, с. 58—59, 88—89; 166, Bd. 1, 81; 166, Bd. 3, с. 119].

То же можно сказать и о пластинчатых панцирях. Скорее всего, они были изобретены на материке и занесены на Японские острова пришельцами тунгусо-маньчжурского происхождения. Археологические находки настоящего времени подтверждают данные китайских хроник, в которых говорилось об илоу и их боевых панцирях, изготовленных из костяных пластин [89, с. 70; 72, с. 358].

Очень напоминают японские доспехи шлемы и панцири древних маньчжуров, которые имели шнуровое соединение [121, табл. XLIV].

Интерес представляет сравнение В. Г. Богоразом военной одежды чукчей и японцев [143, с. 163—164], позволяющее говорить о более широком распространении подобного вида снаряжения.

² Экземпляр шлема с бронзовым зеркалом хранится в фондах МАЭ (Музея антропологии и этнографии) (колл. № 5947-4д).

³ В Китае зеркала также прикреплялись к костюмам военачальников с целью защиты от злых духов и оборотней [55, с. 215—231]. Аналогичные представления о зеркале имелись у некоторых народов Сибири. Тунгусы, например, считали, что зеркало всегда должно лежать зеркальной поверхностью вверх. Это давало якобы возможность увидеть злых духов. Духи в свою очередь должны были убежать, испугавшись собственного отражения.

Почитанием зеркала самураями, вероятно, был обусловлен и «праздник зеркала» (кагамибираки), во время которого съедались новогодние рисовые лепешки, раскладываемые мальчиками рядом с военными доспехами.

⁴ Обычай повязывать голову хатимаки оказался очень устойчивым. Сви-

детельством этому явилось их использование во время второй мировой войны смертниками, проделывавшими ходы в минных полях, летчиками-камикадзе и др.

⁵ Другим материалом для изготовления мелких пластинок панциря могли служить прессованная клеенная бумага, покрытая лаком, или дерево [90, с. 731].

⁶ Складной веер является японским изобретением в противоположность нескладному, завезенному в Японию из Китая. В XV в. японские веера составляли предмет экспорта в Корею и Китай. Оттуда они были завезены в Европу [43, с. 128; 166, Bd. 1, с. 93].

⁷ Очевидно, сигнальная функция веера создала со временем так называемый язык веера — язык условных жестов, позволявший объясняться молча.

⁸ Иметь герб и носить фамильное имя могли только представители японского дворянства (кугэ, букэ). С отменой этого положения, после революции Мэйдзи, право выбирать себе имя и герб получили все слои японского общества.

⁹ В дословном переводе слово «мон» означает «узор», «рисунк». Китайские авторы начала нашей эры писали, что в Японии различия в рангах выражались посредством места и величины узора [166, Bd. 1, с. 118]. Может быть, здесь имеется связь с нашивками на китайских костюмах, развившимися позднее в знаки различия (буфаны) гражданских и военных чиновников Китая.

¹⁰ В частности, здесь можно говорить о татуировке, развитой некогда у айнов. Уже в китайских хрониках «Хоуханьшу» и «Вэйчжи» имелись упоминания о японских мужчинах, татуирующих себе лицо и тело [28, с. 34]. В феодальные времена, по сообщению Б. Х. Чемберлена, самураи также часто делали себе татуировки [114, с. 323].

¹¹ О сбривании с передней части головы волосяного покрова у айнов писали также С. Крашенинников, М. М. Добротворский, И. Поляков, Л. Я. Штернберг и др. [65, с. 237; 8, с. 33; 87, с. 263; 122].

¹² Сугавара-но Митидзанэ (845—903) был известным поэтом, ученым и государственным деятелем своего времени. Сугавара достиг зенита славы при императоре Уда (конец IX — начало X в.), который доверил ему ответственный пост. После отставки Уда Сугавара был оклеветан и сослан на о-в Кюсю, где впоследствии и умер. Дух Сугавара-но Митидзанэ, который якобы начал мстить своим врагам, получил в народе обожествление. В честь обоготворенного духа Сугавара (тэндзин) в Киото был построен храм Кинтано дзиндзя, а дату его смерти стали ежегодно отмечать как праздник [158, с. 115—116].

¹³ Для самурая считалось позором иметь с торговцами какие-либо отношения, в том числе и посещать их лавки. Поэтому самураи старались заходить в купеческую лавку скрытно, по возможности не будучи узнанными.

¹⁴ М. М. Добротворский указывал на два ножа айнов (чэнки макири и са-макири), которые мужчины носили на правом бедре. Причем чэнки макири был специальным ножом для изготовления инау [8, с. 76], изготовление которых имеет, как было сказано выше, предположительно связь с японским хакакири. Наличие особых ножей у айнов и японцев для исполнения обрядовых действий может указывать на заимствование последними специального ножа для вскрытия живота у айнов.

¹⁵ Такое название этот нож получил по названию украшенной части грифа — художественного произведения, искусно выполняемого мастером.

¹⁶ Мечи самураев подразделялись на военные и церемониальные. Церемониальные мечи (тати) отличались от военных богатством отделки ножен, рукояти, перевязи и формой цубы. Тати носили при дворе императора или сёгуна, а также во время особо важных церемоний.

¹⁷ Размеры лезвия самурайских мечей, хранящихся в фондах МАЭ (Музея антропологии и этнографии), колеблются в пределах от 63 до 80 см.

¹⁸ В Японии выделялись три периода в производстве мечей: кото — период старых мечей (до 1573 г., конца властвования сёгунов Асикага); синто — период новых мечей, который начался с воцарением сёгунов Токугава;

синсинто — период современных мечей, начавшийся с эпохой Мэйдзи [159, с. 20].

¹⁹ Заслуживает внимания любовь к оружию у айнов, которое у них пользовалось, как и у самураев, большим почитанием. Об этом говорит бережное отношение айнов к мечам, копьям, лукам и т. д., выставление мечей во время своих праздников для обозрения, передача оружия по наследству. Возможно, что именно у айнов японские воины переняли такое отношение к мечу. В настоящее время мечи, кроме показа, по традиции, на медвежьих праздниках на специальных молитвенных алтарях (нусасан), выставляются также на айнском маримоматури, проводимом в честь эндемичной зеленой водоросли маримо (*Aegagropila Sateri Nees*) [129, с. 171].

²⁰ В извещении от 14 августа 1945 г. правительством США, Англии, СССР и Китая императорское правительство Японии просило союзников о должном уважении к воинской чести, выражавшемся в оставлении военным служащим права ношения холодного оружия при капитуляции японских войск [101, с. 571]. И это требование соблюдалось: офицеры в начальные периоды капитуляции держали мечи при себе в лагерях для военнопленных.

²¹ В китайских хрониках японцы, или «восточные варвары», назывались «большой лук» [175, с. 143]. Такого же размера луки были распространены и у тунгусов. Луки измерялись самой большой мерой, принятой у эвенков, — сахан (человек с вытянутой вверх рукой) [33, с. 185].

Сити Итикава, основываясь на данных археологии, предполагал, что японский лук и его технические особенности характерны для северо-востока Азии, откуда они и были занесены в Японию [175, с. 144].

Глава 5

¹ Более распространенное название японских париев — буракумин, жители специальных поселений — бураку.

² Крупнейшим выступлением реакционного самурайства было восстание в княжестве Сацума в 1877 г., возглавленное Сайго Такамоори.

³ На одном из съездов феодальных князей, состоявшемся в 1869 г., предложение об уничтожении института хакари вообще было отвергнуто 200 голосами против 3 при 6 воздержавшихся [31, с. 27—28].

⁴ В Японии лозунг «Азия для азиатов...» формулировался иногда как «принцип хакко-итиу», или «восемь углов под одним кровом».

⁵ Впоследствии в храме Ясукуни-дзиндзя — «храме мирной страны» — освящались и устанавливались урны с прахом солдат, погибших в империалистических войнах, или таблички с именами павших в боях воинов. Всего в нем находится около 2 млн. таких табличек.

⁶ Японские летчики и раньше, до создания специального ударного корпуса камикадзе, обрушивали свои самолеты на корабли союзников, но обычно прибегали к этому как к последнему средству, когда их самолеты были уже повреждены [116, с. 218].

⁷ К середине 70-х годов численность вооруженных сил Японии достигла 266 тыс. при 28 тыс. вольнонаемных и 39 тыс. резерва [77, с. 11]. В настоящее время (конец 1979 г.) войска сил самообороны остаются примерно на таком же количественном уровне.

⁸ «Кигэнсэцу» — довоенный праздник «основания империи» (в честь начала царствования на японском престоле 11 февраля 660 г. до н. э. мифического императора Дзимму) был запрещен в 1948 г. и восстановлен в 1967 г. по требованию националистов под названием «кэнкоку кинэнби» — «юбилейная дата основания государства».

*Труды основоположников марксизма-ленинизма **

1. Маркс К. Капитал.— Т. 23.
2. Энгельс Ф. Анти-Дюринг.— Т. 20.
3. Ленин В. И. Аграрная программа русской социал-демократии.— Т. 6.
4. Ленин В. И. О лозунге Соединенных Штатов Европы.— Т. 26.
5. Ленин В. И. Перлы народнического прожектерства.— Т. 2.
6. Ленин В. И. Случайные заметки.— Т. 4.

СЛОВАРИ И СПРАВОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

на русском языке

7. Большой японско-русский словарь. Т. 2. М., 1970.
8. Добровольский М. М. Айнско-русский словарь. Казань, 1875.
9. Жукова А. Н. Русско-корякский словарь. М., 1967.
10. Молл Т. А. Корякско-русский словарь. М., 1960.
11. Русско-индонезийский словарь. М., 1972.
12. Русско-нивхский словарь. М., 1965.
13. Русско-якутский словарь. М., 1968.
14. Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. М., 1974.
15. Советская историческая энциклопедия. Т. 14. М., 1973.
16. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Т. 2, Л., 1977.

на японском языке

17. Кого дзитэн (Словарь старояпонского языка). Токио, 1965.
18. Кодзиэн (Широкий сад слов).— Японский толковый словарь. Токио, 1964.

ЛИТЕРАТУРА

на русском языке

19. Аварин В. Я. Борьба за Тихий океан. Агрессия США и Англии, их противоречия и освободительная борьба народов. М., 1952.
20. Азбелев Н. П. К характеристике японского война.— Морской сборник. Т. 150, № 1—2. СПб., 1909.
21. Алексеенко Е. А. Культы у кетов.— Памятники культуры народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.).— Сб. МАЭ. Т. 33. Л., 1977.
22. Антропова В. В. Представления коряков о рождении, болезни и смерти.— Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976.
23. Анучин Д. Н. Японцы. Антропологический и этнологический очерк.— «Землеведение». Кн. 3. М., 1904.

* Произведения К. Маркса и Ф. Энгельса приводятся по 2-му изданию Сочинений, труды В. И. Ленина — по Полному собранию сочинений.

24. Арутюнов С. А. Айны.— Народы Восточной Азии. М.—Л., 1965.
25. Арутюнов С. А. Об айнских компонентах в формировании японской народности и ее культуры.— СЭ. 1957, № 2.
26. Арутюнов С. А., Светлов Г. Е. Старые и новые боги Японии. М., 1968.
27. Бельсор А. Японское общество. СПб., 1905.
28. Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Ч. 2. М.—Л., 1950.
29. Богданович Т. Очерки из прошлого и настоящего Японии. СПб., 1905.
30. Богословский Л. Вопрос из книги секты «Дзэн» или «Дайяна».— ВА, Харбин, 1914, № 23—24.
31. Богословский Л. К вопросу о характеристике японцев. Этические основы жизни благородного сословия Японии.— ИВИ. Т. 3. Владивосток, 1902.
32. Буланже М. Самоубийство в Японии.— «Вестник иностранной литературы», 1913, № 1.
- 32а. Булгакова Е. М. Япония и японцы. Ростов-на-Дону, 1905.
33. Василевич Г. М. Эвенки. Л., 1969.
34. Воробьев М. В. Древняя Япония. М., 1958.
35. Воробьев М. В., Соколова Г. А. Очерки по истории науки, техники и ремесла в Японии. М., 1976.
- 35а. Воронова Б. Г. Кацусика Хокусай. Графика. М., 1975.
36. Гальперин А. Л. Япония в 1640—1700 г.— Очерки новой истории Японии. М., 1958.
37. Гара-кири — приговор к самоубийству в Японии.— «Нива», 1882, № 40.
38. Георгиев Ю. В. Японские ультра.— Япония, 1972 (ежегодник). М., 1973.
39. Гессе-Вартег Э. Япония и японцы. СПб., 1902.
40. Гольдберг Д. И. Япония в III—XII вв.— История стран зарубежной Азии в средние века. М., 1970.
41. Гольдберг Д. И. Япония в XVI — середине XVIII в.— История стран зарубежной Азии в средние века. М., 1970.
42. Горегляд В. Н. Философия Дзэн-буддизма.— ААС, 1976, № 10.
43. Джайльс Г. А. Китай и его жизнь. СПб., 1914.
44. Дзюнси генерала Ноги.— «Записки Приамурского отдела Императорского общества востоковедения». Вып. I. Хабаровск, 1912.
45. Документы по истории японской деревни.— ППВ. Т. 8. Вып. 1. М., 1966.
46. Епифанов И. А. «Харакири» в Японии.— «Знание и польза», 1905, кн. 5.
47. Жуков Е. М. Исторические корни японского милитаризма.— Японский милитаризм. М., 1972.
48. Зеленин Д. К. Культ онгонов в Сибири. М.—Л., 1936.
49. Зибольд Ф. Путешествие по Японии или описание Японской империи. Т. 2. СПб., 1854.
50. Золотарев А. М. Новые данные о тунгусах и ламутах XVIII в.— «Историк-марксист». Кн. 2(66), 1938.
51. Зуев В. Ф. Материалы по этнографии Сибири XVIII в. (1771—1772).— ТИЭ. Н. серия. Т. 5. М.—Л., 1947.
52. Извлечения из письма горного инженера И. А. Лопатина. Отчет о действиях ИРГО за 1868 год. СПб., 1869.
53. Ито Набуо, Миягава Тарао, Маэда Тайдзи и др. История японского искусства. М., 1965.
54. Иэнага Сабуро. История японской культуры. М., 1972.
55. Итс Р. Ф., Гловацкий Г. А. Парадный костюм китайского генерала из собрания Кунсткамеры.— Сб. МАЭ. Т. 17, 1957.
56. Кавко А. П. Японские реалии. Владивосток, 1973.
57. Кампании войны на Тихом океане. М., 1956.
58. Кин Д. Японцы открывают Европу. 1720—1830. М., 1972.

59. Кодзани Есисигэ. Современная философия. Заметки о «духе Ямато». М., 1974.
60. Конрад Н. И. Избранные труды. История. М., 1974.
61. Конрад Н. И. Развитие феодальных отношений в Японии.— История стран Азии и Африки в средние века. М., 1968.
62. Конрад Н. И. Япония в период развитых феодальных отношений (X—XV вв.).— История стран Азии и Африки в средние века. М., 1968.
63. Конрад Н. И. Япония в поздние средневековья.— История стран Азии и Африки в средние века. М., 1968.
64. Конрад Н. И. Японский феодальный эпос XII—XIV вв.— Японская литература. От «Кодзики» до Токутами. М., 1974.
65. Крашенинников С. Описание земли Камчатки. М., 1948.
66. Крейнович Е. А. Нивхгу. Загадочные обитатели Сахалина и Амура. М., 1973.
67. Лаутерер И. Япония. Страна восходящего солнца прежде и теперь. Т. 1. СПб., 1905.
68. Литература Китая и Японии. М.—Л., 1935.
69. Лопатин И. А. Гольды амурские, уссурийские и сунгаринские. Владивосток, 1922.
70. Мазельер М. Очерк истории семьи в Японии.— ВА, 1913, № 13.
71. Марков А. П. Япония: курс на вооружение. М., 1970.
72. Матвеев З. Н. История дальневосточного края.— Записки Владивостокского ОГРГО. Т. 3(20). Вып. 2. Владивосток, 1929.
73. Мельникова Е. А. Скандинавские рунические надписи. М., 1977.
74. Мендριν В. М. История сёгуната в Японии (Нихон гайси. Соч. Рай Дзю Сисэй). Кн. 1.— ИВИ. Т. 33. Вып. 2. Владивосток, 1910.
75. Мендριν В. М. Сёгун и Сэйи тайсёгун. Бакуфу.— ИВИ. Т. 61. Вып. 1. Владивосток, 1916.
76. Миллер Ф. История Сибири. Т. 1. М.—Л., 1937.
77. Мишин Н. Вооруженные силы Японии.— «Зарубежное военное обозрение», 1975, № 7.
78. Народы мира в нравах и обычаях. Вып. 5. Пг., 1916.
79. Недостатки учебного дела в Японии.— «Записки Приамурского отдела Императорского общества востоковедения». Вып. 1. Хабаровск, 1912.
- 79а. Николаева Н. С. Японские сады. М., 1975.
80. Николс У., Шоу Г. Захват Окинавы. М., 1959.
81. Норман Г. Возникновение современного государства в Японии. Солдат и крестьянин в Японии. М., 1961.
82. Пекарский Э. К., Цветков В. П. Очерки быта приамурских тунгусов.— Сб. МАЭ. Т. 2. СПб., 1913.
83. Пеликан А. Прогрессирующая Япония. СПб., 1895.
84. Петров А. Очерки социального быта современной Японии (воспитание нации).— ИВИ. Т. 15. Вып. 6. Владивосток, 1907.
85. Плишевский И. Аграрные отношения в эпоху Токугава.— «Историк-марксист», кн. 1(65), 1938.
86. Позднеев Д. Материалы по истории Северной Японии и ее отношения к материкам Азии и России. Т. 1, Июкогама, 1909.
87. Поляков И. На Сахалине.— «Живописная Россия». Т. 12. Ч. 2, 1895.
88. Радуль-Затуловский Я. Б. Конфуцианство и его распространение в Японии. М.—Л., 1947.
89. Разин А. Археологическая разведка на берегу Уссурийского залива.— «Советское Приморье», 1925, № 8.
90. Ратцель Ф. Народоведение. Т. 2. СПб., 1902.
91. Рычков К. М. Енисейские тунгусы.— «Землеведение». Кн. 1—2. 1917.
92. Самоубийство по японским законам.— «Живописное обозрение стран света», 1873, № 21.
93. Сапожников Б. Г. Специфические черты японского империализма и милитаризма (конец XIX в.— 1917 г.).— Японский милитаризм. М., 1972.
94. Сербский А. Современная Япония. СПб., 1902.
95. Серошевский В. Дальний Восток. СПб., 1905.

96. Серышев И. Основы японской системы образования.— ВА, 1923, № 51.
97. Спальвин Е. Г. Конфуцианские идеи в этическом учении японского народа.— «Известия Восточного института». Т. 31. Вып. 3, Владивосток, 1913.
98. Стратанович Г. Г. Китайские бронзовые зеркала.— Восточно-азиатский этнографический сборник.— ТИЭ. Н. серия. Т. 73. М., 1961.
99. Суэмацу Кэнтё. Сущность бусидо.— ВА, 1914, № 30.
100. Сыромятников Н. А. Древнеяпонский язык. М., 1972.
101. Такусиро Хаттори. Япония в войне 1941—1945 гг. М., 1973.
102. Теин Т. С. Шаманы сибирских эскимосов (исследования и материалы). Рукопись.
103. Топеха П. П. Революция 1868 г. и буржуазные преобразования.— Очерки новой истории Японии. М., 1958.
104. Треварта Г. Япония. М., 1949.
105. Третьяков П. Туруханский край.— ЗИРГО по общей географии. Т. 2. СПб., 1869.
106. Троицкий С. Х. Современная Япония. СПб., 1904.
107. Тэйлор Э. Первобытная культура. М., 1939.
108. Федоренко Н. Т. Японские записи. М., 1974.
109. Федоров М. Япония и японцы. СПб., 1905.
110. Физическое воспитание у японцев. М., 1905.
111. Фрэнкленд М. «Тридцатилетняя война» лейтенанта Оноды.— «За рубежом», 1974, № 28.
112. Хан М. О племенах земного шара. Ч. 1. СПб., 1863.
113. Хондзё Эйджиро. Социальная история Японии.— «Труды Московского Института востоковедения». Т. 7. М., 1927.
114. Чемберлен Б. Х. Вся Япония. СПб., [б. г.].
115. Чугров С. Национализм и ультра национализм в Японии.— ААС, 1976, № 11.
116. Шерман Ф. С. Американские авианосцы в войне на Тихом океане. М., 1956.
117. Широкогоров С. М. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов.— «Записки историко-филологического факультета во Владивостоке». Т. 1. Отд. 1. Владивосток, 1919.
118. Шкуркин П. К коронационным торжествам в Японии.— ВА. 1916, № 37.
119. Шрейдер Д. И. Япония и японцы. СПб., 1895.
120. Шренк А. Путешествие к северо-востоку Европейской России через тундры самоедов к северным Уральским горам в 1837 г. СПб., 1855.
121. Шренк Л. И. Об инородцах Амурского края. Т. 2. СПб., 1899.
122. Штернберг Л. Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск, 1933.
123. Щукин Н. Поездка в Якутск. СПб., 1844.
124. Эйбус Х. Т. История Японии с древнейших времен до наших дней. М., 1968.
125. Эйрие. Живописное путешествие по Азии. Т. 1. М., 1839.
- 125а. Япония.— ВА, 1916, № 38—39.
126. Япония сегодня. Токио, 1971.
127. Японское юношество и война.— «Природа и люди», 1904, № 48.

на японском языке

- 127а. Ёсивара Коитиро. Дзизьтай-но «сисо»-то соно кикэ-на доко («Идеология» войск самообороны и ее опасные тенденции).— «Сякайто», 1975, № 221.
128. Ивасаки Тосио. Мякумяку-то нагарэру сёбу-но сэйсин (Непрерываемая передача воинственного духа).— Нихон-но мацури (Японские праздники). Токио, 1967.

129. Исикава Сигэхико. Мори-то мидзууми-то аину-но куни-но мацури (Праздник лесов и озер в стране айнов).— Нихон-но мацури (Японские праздники). Токио, 1967.
130. Като Сэцудо. Нихон фудзониси (Японские нравы). Т. 1. Токио, 1919.
131. Китагава Кисо. Кинсэй фудзониси (Обычаи современной Японии). Токио, 1928.
132. Мияма Сусуму. Уцукуси кацута сясю-но хёдзё (Прекрасное выражение стрелка).— Нихон-но мацури (Японские праздники). Токио, 1967.
133. Нихон дзайхицу тайсэй (Полное собрание японских записок). Т. 1. Токио, 1927.
134. Нумада Ёрисука. Нихон монсэгаку (Наука о японских гербах). Токио, 1928.
135. Сёдзоку каттю дзукай (Костюмы и доспехи. Иллюстрации). Т. 2. Токио, [6. г.].
136. Такахаши К. Эдзо (Эдзо). Токио, [6. г.].
137. Фудзирока Сакутаро, Хираидэ Кэндзиро. Нихон Фудзоку си (История японских обычаев). Т. 1—3. Токио, 1894.
138. Фудзисава Морихико. Мэйдзи дзидай-но фудзоку (Обычаи периода Мэйдзи).— Нихон фудзокуси кодза (Лекции по истории японских обычаев). Т. 5. Токио, 1928.

на западноевропейских языках

139. Aston W. G. Shinto. The Way of the Gods. L.—N. Y.—Bombay, 1905.
140. Bälz E. Das Leben eines deutsches Arztes im erwachenden Japan. Stuttgart, 1930.
141. Behncke E. Das Atmen in japanischen Sport.— «Yamato». 1932, H. 5—6.
142. Bowring R. J. Hachimaki.— A Hundred Things Japanese. Tokyo, 1975.
143. Bogoras W. The chukchee. Vol. 1.— The Jesup North Pacific Expedition. Vol. 7. Leiden — N. Y., 1904.
144. Brinckmann J. Kunst und Handwerk in Japan. Bd. 1. B., 1889.
145. Bondegger H. «Buschido». Das Geheimwissenschaft Japans. B., [6. г.].
146. Brown H. Koinobori.— A Hundred Things Japanese. Tokyo, 1975.
147. Corddry J. A. Hara.— A Hundred Things Japanese. Tokyo, 1975.
148. Curizuka R. Japanese Wedding Ceremonies Old and New. Tokyo, [6. г.].
149. Dilts M. M. The Pageant of Japanese History. N. Y. — Toronto, 1938.
150. Döring H. Japan und die Japaner.— Reventlow E. Der Russisch-Japanische Krieg. Bd. 1. B., 1905.
151. Eden C. H. Japan Historical and Descriptive. L., 1877.
152. Filla M. Grundlagen und Wesen der altjapanischen Sportkünste. H. 1. Würzburg — Aumühle, 1939.
153. Galla F., Horváth I. Judo övvizgák. Budapest, 1973.
154. Griffis W. E. The Micado's Empire. London, 1876.
155. Haberlandt M. Volk und Kultur von Japan. Wien, 1894.
156. Hancock H. Dschiu-Dschitsu. Das Quelle japanisches Kraft. Stuttgart, 1905.
157. Huish M. B. Japan and its Art. L., 1889.
158. Ichiro Hori. Folk Religion in Japan. Chicago — L., 1968.
159. Icke-Schwalbe L., Karpinski J. Das Schwert des Samurai. B., 1977.
160. Jisl F. M. Japanische Schwertzierate, Prague, 1967.
161. Jonas F. M. Netsuke. L. — Kobe, 1928.
162. Kleist H. Bilder aus Japan. Schilderung des japanischen Volkslebens. Leipzig, [6. г.].
163. Kyoh Katoh. Hidden Beauty of Japan. Tokyo, 1964.
164. Matsuyo Takizawa. The Disintegration of the Old Family System (Feudal Japan).— Tribal and Peasant Economies. Austin — L., [6. г.].
165. Mitford A. B. Tales of Old Japan. London, 1883.

166. Münsterberg O. Japanische Kunstgeschichte. Bd. 1—3. Braunschweig, 1905—1907.
167. Nitobe Inazo. Bushido. The Soul of Japan. Tokyo, 1907.
168. Noma S. Das Wesen des Kendo.— «Nippon», 1936, № 7.
169. Ohasama-Faust. Zen. Der lebendige Buddhismus in Japan. Gotha, 1925.
170. Ploss H. Das Weib in der Natur- und Völkerkunde. Bd. 2. Lpz., 1897.
171. Sansom G. B. Japan. A Short Cultural History. N. Y., 1943.
172. Schuster C. The Ainu Inao: Some comparative Considerations.— «Proceedings of the VIII International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences», vol. 3. Tokyo — Kyoto, 1968.
173. Schwientek P. Shinto auf Sado.— «Anthropos», 1930, Bd. 25, H. 3—4.
174. Seidensticker E. G. Do.— A Hundred Things Japanese. Tokyo, 1975.
175. Shichi Ichikawa. Kyu-do «the Way of Archery» in Japan.— «Natural History». 1933. Vol. 33, № 2.
176. Suzuki D. T. Zen und die Kultur Japans. Stuttgart — B., 1941.
177. Torii R. Etudes Archéologiques et Ethnologiques. Les Ainou des Iles Kouriles.— «Journal of the College of Science, Imperial University of Tokyo». 1919, vol. 42, art. 1.
178. Trotzig I. Cha-no-yu. Japanernas teceremoni.— «Populära etnologiska skrifter», № 9. Stockholm, 1911.
179. Tsuneyoshi Tsudzumi. Die Kunst Japans. Lpz., 1929.
180. Yasuji Toita, Chiaki Yoshida. Kabuki. Osaka, 1972.

ПЕРИОДИЧЕСКАЯ ПЕЧАТЬ

на русском языке

181. «Известия», 4.I.1979.

на японском языке

182. «Майнити симбун», 30.XI.1977.
183. «Майнити симбун», 26.XII.1977.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- | | |
|---------|--|
| ААС | — «Азия и Африка сегодня». М. |
| ВА | — «Вестник Азии». Харбин. |
| ЗИРГО | — «Записки Имп. Русского географического общества». СПб. |
| ИВИ | — Известия Восточного института. Владивосток. |
| ППВ | — Памятники письменности Востока. |
| Сб. МАЭ | — Сборник Музея антропологии и этнографии. |
| СЭ | — «Советская этнография», М.—Л., М. |
| ТИЭ | — Труды Института этнографии АН СССР им. Миклухо-Маклая. |

- Авалокитешвара см. Каннон
 Акамацу, род 111
 Акамацу Мусаси 86
 Акахо Гиси 51
 Аматаэрасу, Аматаэрасу-омиками 13,
 69—71, 133, 151
 Аматаэрасу-омиками см. Аматаэрасу
 Амида, Амида-буцу, Ами табха 60, 151
 Ами табха см. Амида
 Араси 114
 Арутюнов С. А. 12, 41, 42
 Асикага, род 17, 49, 123, 153
 Асикага Есиаки 17
 Асикага Такаудзи 16
 Асукэ, род 111

 Бельсор А. 54
 Богораз В. Г. 152
 Бодай Дарума см. Бодхидхарма
 Бодхидхарма, Бодай Дарума, Дару-
 ма 60, 150
 Буланже М. 149

 Вайрочана, Дайнити 71
 Вдовин И. С. 45

 Галла Ф. 87
 Годайго 148
 Готоба 15
 Гэн см. Минамото

 Дайдзидзайтэн см. Хатиман
 Дайнити см. Вайрочана
 Дайхати Вада 128
 Датэ, род 21
 Дзимму 70, 151, 154
 Дзингу 71
 Добровольский М. М. 40—42, 47,
 149, 153
 Догэн 60
 Доки, род 111
 Дьяконова В. П. 45

 Есисигэ Кодзан 139
 Есицура Миёси 15

 Жукова А. Н. 45

 Зуев В. Ф. 46

 Иден Ч. Н. 23

 Иноуэ Коити 50
 Исай 118
 Итикава Сумидзо 114
 Изэнага Сабуро 38
 Изэмицу 48
 Изэсу см. Токугава Изэсу

 Кайбара Экикэн 72
 Камму 11
 Кано Дзигоро 96
 Каннон, Авалокитешвара 69
 Канэнака 107
 Като Киёмаса 108
 Като Кюдзо 50
 Кацу 37
 Кии (род) 18
 Киэхай 94
 Когёку 93
 Коддри Дж. А. 40
 Кодзукэносукэ Кира 32
 Комё 148
 Конин 11
 Конрад Н. И. 17, 29, 30
 Котоку 8
 Конфуций 28, 29, 32, 71, 73, 77, 81, 132
 Крашенинников С. П. 153
 Крейнвич Е. А. 44
 Курита 139
 Кэйки см. Токугава Есинобу

 Ленин В. И. 4, 36, 134
 Лопатин И. А. 46

 Макартур Д. 137
 Маркс К. 4
 Маричи см. Мариситэн
 Мариситэн, Маричи 69
 Масасигэ Кусуноки 16, 49
 Масатоки 128
 Масуда Канэтоги 138
 Маэда, род 21, 140
 Мендрий В. М. 48
 Миллер Ф. 46
 Минамото, Гэн род 3, 12—14, 48,
 111, 114, 150
 Минамото Еритомо 13
 Миотин, род 106
 Мисима Юкно 138, 139
 Мито, род 18
 Мито Мицукуни 77

Митидзанэ 30, 32
Митфорд А. Б. 34
Момму 9
Морита Хиссэ 138
Мураяма Ситиро 7, 147
Муцухито, Мэйдзи 131, 139
Мэйдзи см. Муцухито
Мэн-цзы 28, 29
Мурай 112
Мюнстерберг О. 121

Набэсима, клан 140
Набэсима Наосигэ 148
Наганори Асано 32
Найки 33, 34
Нака-но Оэ 7
Накамура 75
Накатоми, род 7
Накатоми Каматари, Фудзивара Ка-
матари 7
Ниниги-но Микото 69
Нитобэ Инадзо 28, 34, 35, 37
Нитта Есисада 16, 49
Ноги 131
Номи-но Сукунэ 94

Овари, род 18
Ода Нобунага 17, 18, 22, 67, 110
Одзин см. Хатиман
Оиси Кюкэй 148
Ониси 135
Онода Хироо 133

Поляков И. 153

Риндзай 64
Рычков К. М. 149

Сайго Такамури 154
Сакон 33, 34
Сатакэ, род 111
Севортян Э. В. 45
Серовский В. 121
Сёбу 107
Сётоку-тайси 8
Сибэ Хатакэяма 16
Симадзу, род 21, 111
Сити Итикава 154
Сога, род 8
Сога Дасоку 64
Стебницкий С. Н. 44
Сугавара-но Митидзанэ 117, 153
Суйнин 48
Сумэраги, род 7
Сусаноо 69
Сэнно Рикю 150

Тайра, Хэй, род 3, 12, 13, 48, 114, 150
Такацуна 98
Таки Дзэндзабуро 34

Такэда, род. 111
Такэда Сингэн 140
Такэти-но Сакунэ 71
Тоётоми Хидэёси, Хидэёси 15, 18, 19,
22, 67, 68, 74, 105, 110, 148
Токугава см. Токугава Иэясу
Токугава, род 4, 18, 19, 22—24, 26,
75, 124, 129, 144, 153
Токугава Есинобу, Кэйки 25
Токугава Иэясу, Иэясу, Токугава 17,
20, 22, 33, 37, 124
Томомацу Энтай 63
Тории Рюдзо 42, 117
Третьяков П. 46

Уда 153

Филла М. 152
Фудзивари Каматари см. Накатоми
Каматари
Фукусима Итимацу 113

Хан М. 49
Хатиман, Дайдзидзайтэн, Одзин 70,
71, 76
Хатимаро 33, 34
Хаттори Такусиро 136
Хидэёси см. Тоётоми Хидэёси
Хирано, род 111
Хирохито 136, 151
Хисахигэ Мацунага 105
Ходзё, род 16, 150
Ходзё Ясутоки 15
Хокусаи Кацусика 31, 114
Хонэн-Сёнин 150
Хорват И. 87
Хосокава, род 16
Хубилай 15
Хэй см. Тайра
Хюттеротт 121

Чемберлен Б. Х. 153
Чингисхан 15
Чжоу-цзы 73
Чжу Си 71

Швинтек П. 113
Широкогоров С. М. 46
Шренк А. 44
Штернберг Л. Я. 41—43, 153
Шустер К. 42

Шукин Н. 45

Эйрие 46
Эйсай 60, 150
Энгельс Ф. 36, 37

Ямана, род 16
Ямато-дакэ, Ямато-такэру 71
Ямато-такэру см. Ямато-дакэ

- Азия 3, 42, 46, 47, 133, 137, 145, 148, 152, 154
 Алеутские о-ва 137
 Америка 25
 Амур 42
 Англия 5, 34, 134, 144, 145, 154
 Ацута 69
 Внутреннее Японское море 100
 Восточная Азия 40, 152
 Германия 134
 Дальний Восток 40, 42, 43, 122, 148
 Данноура, Симоносэки 13
 Даттэ 140
 Дэва 11
 Европа 3, 5, 25, 36, 48, 90, 122, 153
 Западная Европа 3—5
 Индия 60
 Индокитай 145
 Июкогама 117
 Исоноками 69
 Исэ 100
 Кага 140
 Камакура 13, 15, 93, 150
 Канагава 93
 Канто 13, 93
 Кии 100
 Киото 8, 13, 24, 60, 79, 88, 117, 125, 147, 150, 153
 Китай 19, 27, 28, 60, 74, 81, 104, 144, 152—154
 Кобэ 34
 Корея 42, 70, 74, 137, 145, 153
 Кумамото (преф.) 100, 107
 Кюсю (о-в) 15, 100, 153
 Лейте 135
 Ленинград 107
 Лубанг 133
 Маньчжурия 42
 Мито 33, 100
 Мусаси 114
 Муцу 11
 Одзи 69
 Оита 100
 Окинава 137
 Осака 50, 117
 Охотское побережье 149
 Рим 48
 Россия 134
 Рюкю 152
 Сага 148
 Сан-Франциско 145
 Сацума 154
 Северная Америка 42
 Северо-Восточная Азия 152
 Сибирь 40, 42, 44, 46, 149, 151, 152
 Симабара 22
 Сикоку 100
 Симоносэки см. Данноура
 Симоса 22
 СССР 135, 144, 146, 154
 США 6, 144, 145, 154
 Сэкигахара 17, 18
 Тихий океан 137, 145
 Токио см. Эдо
 Удзи 98
 Усуки 100
 Филиппинские о-ва 135, 139
 Франция 5, 134
 Хиго 107
 Хитати 71
 Хоккайдо 147
 Хонсю 3, 12, 13
 Эдо, Токио 18, 19, 24, 69, 100, 151
 Юго-Восточная Азия 42
 Ямасиро 17

абуми 110
 адзумабито 11
 амигаса 119
 амэ-но муракumo-но цуруги 151
 асибуми 91
 асигару 15, 20, 110, 128
 асида 118, 119
 атуй-инау 41

 багу 110
 бадзюцу 91, 93
 байсин 20
 бакуфу 13, 14, 16, 19, 20, 147
 бокуто 37
 бонгэ 14
 босацу 71
 бу 67
 бугу 107
 бүгэй 80
 букэ 10, 111, 116, 129, 153
 Букэ-хатто 22
 бун 67
 бураку 154
 буракунин 154
 буси-но насакаэ 35
 бусидо 23, 26, 27—30, 32—39, 48, 54,
 64, 73, 75, 79, 88, 101, 125, 131, 135,
 136, 138, 143
 буфаны 153

 вакидзаси 52, 122, 123, 125

 гинкго 116
 гири 32, 33, 77
 гиси 32
 го 63
 гоаку 150
 годзикисан 20
 гокэнин 14, 20, 21
 гокэнин-эки 14
 гоно 25
 гонтракисара 41, 149
 горин 73
 госанкэ 18, 19, 20
 госи 25
 гохо 20
 гохэй 42, 148
 гумбай-утива 108
 гундан, жанр народной литературы 76
 гундан, местные дружины 8

гунки 26
 гункэн 8
 гунсинмацури 71
 гусоку 105
 гэмбуку, гэнпуку 79, 80
 гэн 127
 гэнко 15
 гэнпуку см. гэмбуку
 гэта 119

 даймё-гёрэцу 94
 дайсё см. дайсё-но косимоно
 дайсё-но косимоно, дапсё 123
 дайто 71, 123
 дао 81
 дао-дэ 27
 дзадзэн 65, 85
 дзансин 91
 дзё-но 68
 дзёдо 60, 150
 дзёсю сиромоти 148
 дзёэй сикимок 15
 дзигай 54
 дзиганэ 122
 дзинин 116, 117
 дзикисан 20
 дзимбаори 106
 дзингаса 110
 дзихада 122
 дзори 119
 дзэн, дхьяна, чань 26, 29, 39, 60—68,
 81, 84, 90, 101, 150
 дзюдо 94, 96, 97, 101, 141
 дзюдзюцу 78, 87, 94—96, 141, 151
 дзэнсю см. дзэн
 дзюнси, оибара, цуйфуку 43, 48
 дзярай 91
 до, панцирь кана-до 87, 103, 105
 до, «путь» 27, 80, 81
 додзё 97
 додзукури 91
 донин 10
 домин 10
 дотоку 29
 дууна 45
 дхьяна см. дзэн
 дэбитай 117
 дэнгаку 69

 ёкотэ, ёкотэсудзи 122

ёкотэсудзи см. ёкотэ
ёнин 57, 58
ёрицуки 67
ёрои, оёрои 103, 104
ёрои карабицу 107

ий 85
иануки 85, 86
икада-дзумо 100
инау 41—43, 148, 149, 153
инау-саба, эпусисы 41
инау-сабару 41
инуомоно 92, 93, 126, 127
ис 45
ис-дууһа 45
итигун 8
итиоку гёкусай 135

Кабуки 32
кабурая 126, 127
кабуто 103, 104
кабуто-нингё 76
кагамибираки 152
кадзоку 129
кай 91
кайкэн 52
кайсяку, кайсякунин 54—59, 150
кайсякунин см. кайсяку
кайтэн, нингэн-гёрай 134—135
какан, какан-но сики, ун-кобури 151
какан-но сики см. какан
калалвын 44—45
камикадзэ, камикадзэ-токкотайин
135, 145, 147, 153, 154
камикадзэ-токкотайин см. камикадзэ
камисимо 114, 115
камон 112, 113
кан 110
кана-до см. до
кана-мэн, мэн 87
канрё 16
канэ-хито-гата 149
каппуку 148
каратэдо, каратэдзюцу 152
каратэдзюцу см. каратэдо
каро 21, 57
карацу окунти 140
каса 118, 119
каса, шляпа 119
касира, футигасира 122, 123
катагину 115
катакиути 32
катана 122, 123
катана-гари 148
катанакадзи 120, 121
катанакакэ, татикакэ 125
каттю годзэн оёги 100
кехпа-кехпа 41
кигэнсэцу 139, 154
кимоно 106, 111, 112, 115

кирисутэ гомэн 22—23
киссаки, кэн 122
кихэйтай 130
ко 103, 105
коан 65
кобакама 115
кобин 116, 117
когай 122, 123
когай хицу 122
когатана см. кодзука
кодзири 122
кодзоку 129
кодзука, когатана 59, 122, 123
кодзука хицу 122
коигути 122
коинобори 76
коку 20, 21, 148
кокудака 20
кокусю, кунимоти 148
ко-синоги 122
косодэ 111
кото 124, 153
которо 41
котэ, латный нарукавник 103, 106
котэ, защитная рукавица 87
қ'ох (хох) 45
қ'оһа (хоһа) 45
кувагата 103, 104
кугэ 14, 19, 121, 129, 153
кунигаро 21
кунимоти см. кокусю
кура 110
курижати 122
кусадзури 103, 105
кусунгобу 52
қықэлелвынчейвыткугъи см. кэлелвын-
чейвыткук 45
кэлелвынчейвыткук, қықэлелвынчей-
выткугъи 45
кэн (острие лезвия меча) см. киссаки
кэн (меч) 120
кэн (префектура) 129
кэндо, кэндзюцу 80, 82—85, 87, 88,
90, 97, 132, 141, 151, 152
кэндзюцу см. кэндо
кэнин 13
кэнкоку кинэнби 154
кэса 84
кэсагакэ 84
кэсагири см. кэсагакэ
кюба 93
кюдзюцу см. кюдо
кюдо 80, 88, 90, 91, 93, 141
локоптин 42
магэ 59, 117
макото 34
маримомацири 154
махисаси 103, 104

мидзусакадзуки 94

микадо 99, 132

микимари 149

мицукадо 122

мон 111, 115, 153

мондо 65

моногасира 57, 58

монцуки 112

мотодори 79

му 29

муга 65

мудзё 62

мунаита 103, 105

мунэ 122

мунэ мати 122

мусин 65

Мэйдзи-исин Мэйдзи 5, 25

мэжуги 122

мэжуги-ана 122

мэн см. кана-мэн

мэнуки 122, 123

мэтэ содэ 106

мэцукэ 18, 148

набори 94, 105

нагабакама 113, 115

нагината 71, 97—99, 128

накаго 122

намаои 94, 140

намбуантэцу 122

Намбокутё дзидай 16

Нантё 148

н"аур-к"ранд 44

ницвит 44

нингэн-бакудан 135

нингэн-гёрай см. кайтэн

ниндзё 33

нинькари 41

нитирэн 68, 69

ниторию 87

нихонто 121

Но 26, 67, 68, 150

нодоатэ 103, 105

нохэй 130

нуса 42, 148

нусасан 154

нуса которгё 41

нэнгу 21

обаку 61

обата окиватари 100

обо 42

оги 107

оёрои см. ёрои

оибара см. дзюнси

омотэ-сэнтэ 122

онти 14

оюми 126, 127

оякоко 77

перё 41, 47

рё хицу 122

рёмин 9

рёсю 10, 148

рётодзукан 87

риндзай 61, 64, 65

родзю 20

року 21

ронин, роси 10, 20, 24, 25, 75, 86,

116, 132, 143, 147

роси см. ронин

русубан, русуи 57

русуи см. русубан

рэйфуку 111

рю 99

сабу 147

сайбара 69

сакатоби 100

сакаяки 79, 117, 118

сакимори 8

сакэ 56, 94

са-макири 153

самэ-нури 122

санкин-кодай 18

саругаку 68, 150

сатори 65, 66, 81

сахан 154

сая 123

сёбу 76

сёмё 20, 148

сёто 123

сёхэй 107

сёэн 10, 16

си ко року мин 22

си-но-ко-сё 19

си-но сахо 149

сидзоку 129

сики-соку-дзэ-ку 150

сиккэн 16

сикоро 103, 104, 152

симин 19

симэ 121

синай 87

сингон 71, 150

синибана 149

синидзама, синиката 149

синисодзоку 58

синиката см. синидзама

синихадзи 149

синкэн-сёбу 87

синоги 122

синоги-дзи 122

синсинто 154

синтай 69, 151

синто, синтоизм 27—30, 69—72, 74,

82, 88, 101, 120, 132, 133, 138, 140,

150, 151

синто, меч 124, 153

синтоизм см. синто
синторю 88
синура́хпа-ина́у, тусири-ина́у 43
синхэймин 129, 130
сираха, хакудзин 124
сирё 14
сири 122
сиромоти см. дзёсю
содзюцу 97
садэ 103, 106
сото 61, 65
сохэй 10
сугэгаса 119
суйэй 99, 100
сумо 88, 91, 94
сунэатэ 103, 106
суяри 125
сэйи тайсёгун, тайсёгун 8, 13, 147
Сэнгокудзидай 17
сэппа, сэппадай 122
сэппа дай см. сэппа
сэппуку см. харакири
сэтта 119
сюги-ёмон 56
сюра-но 68
сюсоку-гарами 100
сюссуй 135
сяко содэ 106
сяку 69, 123, 151
сярэй см. дзярай

та 21
таби 119
тайто-гомэн 125
тайсёгун см. сэйи тайсёгун
такэмицу см. синай
тамэситири, цудзигири 125, 127
танго-но сэкку 76, 151
танто 123
тати 153
тати-оёги 100
тати-оёги сягэки 100
татибара 52
татикадзэ 84
татикакэ см. катанакакэ
татэ 107
тёнин 148
гиндзю-но хэй 11
гиндзюфу 11
тихандзи 129
тобимон 112
тодзама-даймё 18, 19
токонома 125
Токусэй-рё 14
томо 126, 127
тофуку 148
тохпа 41
трекуф 41, 149
тумидзи-хики 152
тусири-ина́у см. синура́хпа-ина́у

тэйсинтай 134
тэки 41
тэмпёгава 107
тэнгай 119
тэндай 150
тэндзин 153
тэндзинхигэ 117
тэнно 8, 70, 151
тэнугуи-хики 152
тэппо 128
тэппобара 52
тяною 67
тясицу 67

удзигами 70
уи-кобури см. какан
умадзура 110
ума-юми 91
умбаммон 56
урагавара 122
усироми, эбоси-оя 79
усо 34
ути-окоси 91
уцубо 127

фудай 20
фудай-даймё 18, 19, 20
фукикаэси 103, 104
фукура 122
фурунин 10
фути 122
футигасира см. касира
футто 10

хабаки 122
хайдатэ 103, 106
хакама 57, 58, 80, 110—112, 115
хакко-итиу 154
хакудзин см. сираха
хакусё 148
хамати 122
хамая 88
хамаюми 88
хамон 122
хан 20
ханарэ 91
ханива 152
хансэки-хокан 129
хаори 111, 115
хаори-хакама 115
хаппури 103, 105
хара 39, 40, 45
хара-о ваттэ ханасимасё 40
харагитанай 40
харагэй 40
харадацу 40
харакири, сэппуку 12, 28, 30—34,
39—41, 47—60, 63, 78, 123, 131,
136, 138, 139, 148—150
хаси 123

хата сасимоно 110
хатамото 19, 20, 21, 115
хатимаки 104, 105, 152
хира янагуи 127
хитокэнин 14
хикитори 91
хинин 19, 147
хито-басира 149
хитогаки 48
хитоё 122
хоатэ 105
хода-авасэ 80
хоко, алебарда 97
хоко, служба самурая 21
Хокутё 148
хомбьякусё 22
хонся 69
хонто 34
хорагай 100
хоро 108, 110
хэймин 129
хяку мангоку мацури 140

цуба 122, 123, 153
цубо янагуи 127
цудзигири см. тамэсигири
цуйфуку см. дзюнси
цука 123
цумагакэ 118, 119
цурути 120
цутинингё см. ханива

чань см. дзэн
чёнки макири 153
черен 41
эбира 126, 127
эбоси 79
эбоси-оя см. усироми
эдзи 8
экори́тохпа 41
эмдъ 45
эмдъди ~ ёмдъди 45
эмугдэ 45
эмугдэдүвй 45
эпусись см. инёу-саба
эта 19, 125
этохко 41

юби-дзүмо 152
югумаэ 91
югэн 68
юмия 128
юмия-но мити 88
юмия-Хатиман 70

я 126, 127
ябусамэ 92, 93, 126, 140
явара 94
якиба 122
яри 97, 128
яримацури 69
ясакани-но магатама 151
ята-но кагами 151

СЛОВАРЬ-УКАЗАТЕЛЬ ЭТНОНИМОВ

айны 3, 11—13, 40—44, 47, 76, 117,
143, 147—149, 153, 154
алеуты 44

греки 40

иудеи 40
илоу 152

кеты 47
коряки 44

ламуты, эвены 43, 149

маньчжуры 152
монголы 15, 42

нганасаны 149
негидальцы 43
ненцы 149
нивхи 43, 44, 148

ороки 43
орочи 148

португальцы 15, 74

тувинцы 45
тунгусы, эвенки 42, 43, 149, 152, 154

ульчи 43

хаято 147

чукчи 45, 152

эбису, эмиси, эдзо 11, 147
эвенки см. тунгусы
эвены, см. ламуты
эдзо см. эбису
эмиси см. эбису
эскимосы 44, 149

Ямато 42

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Глава 1. Возникновение, развитие и окончательное формирование сословия воинов	7
Начальные этапы становления самурайства (VII—XII вв.)	7
Самурайство в период междоусобных феодальных войн (XII—XVI вв.)	12
Эпоха Токугава (XVII—XIX вв.) и начало разложения сословия	17
Глава 2. Идеология самурайства	27
Кодекс самурайской этики (бусидо)	27
Харакири (сэппуку)	39
Религиозные воззрения самураев	60
Глава 3. Воспитание, военная и физическая подготовка буси	75
Воспитание самурайской молодежи	75
Система военной и физической подготовки самураев	80
Глава 4. Военное снаряжение, одежда и вооружение сословия воинов	102
Военное снаряжение	102
Повседневная и церемониальная одежда самураев	110
Вооружение буси	119
Глава 5. Отмена сословия самураев во время незаконченной буржуазной революции 1867—1868 гг. и его роль в последующей истории Японии	129
Сословие и шовинизм (XIX — первая половина XX в.)	129
Самурайство и современность	136
Заключение	142
Примечания	147
Библиография	155
Список сокращений	160
Указатель имен	161
Указатель географических названий	163
Словарь-указатель терминов	164
Словарь-указатель этнонимов	168